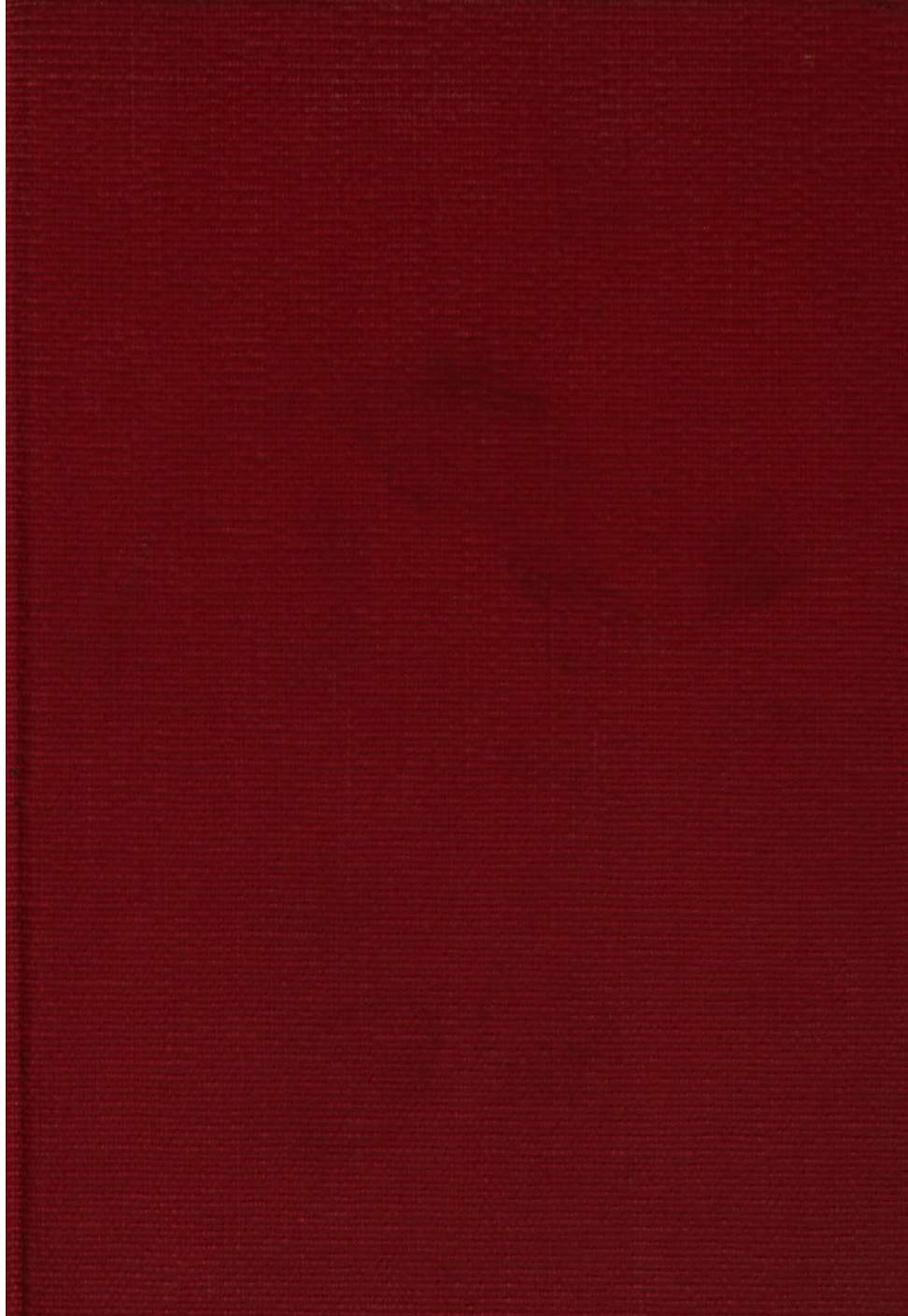
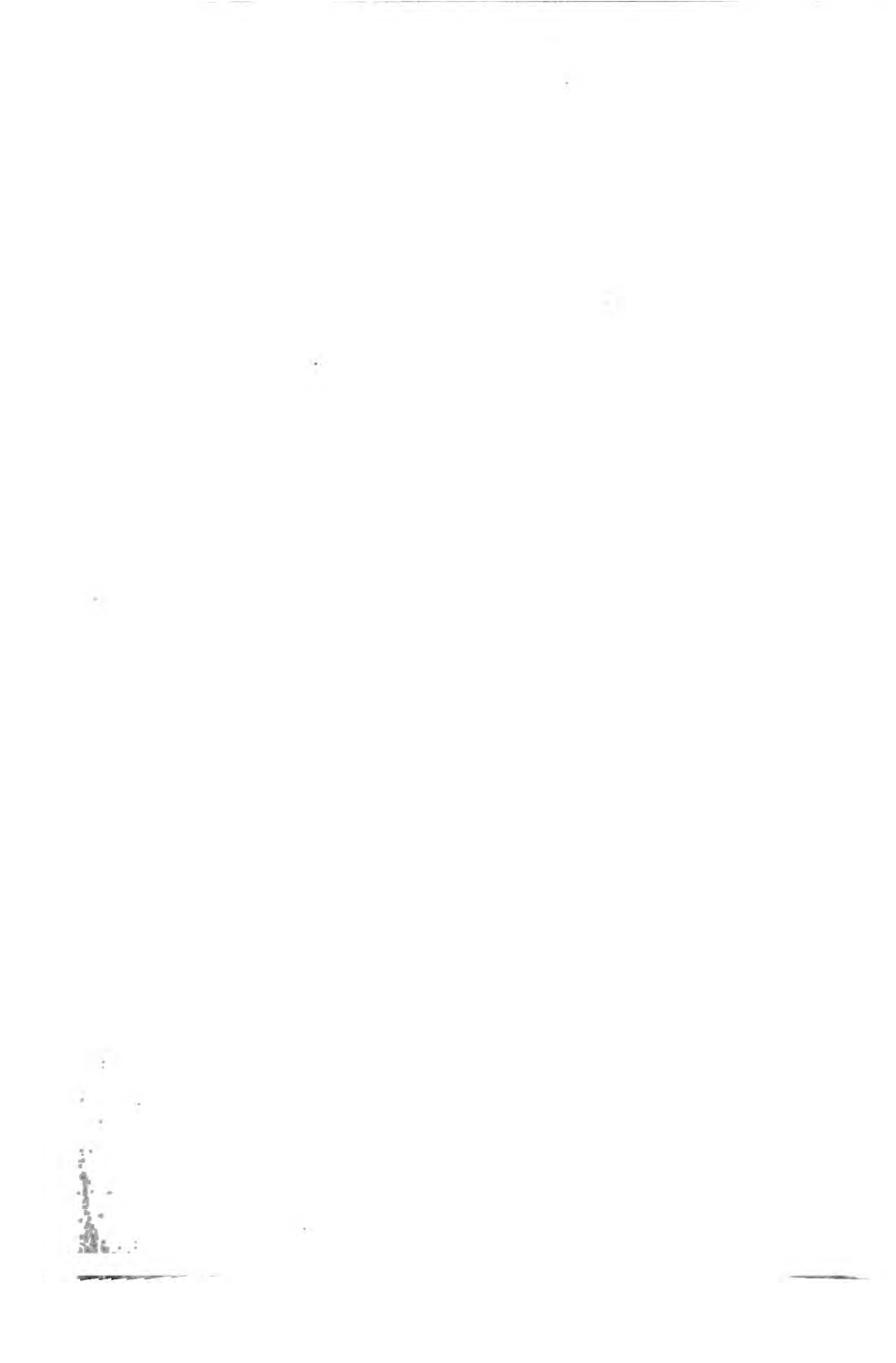




**Library
of the
University of Wisconsin**







QUADERNI DELLA VOCE

RACCOLTI DA GIUSEPPE PREZZOLINI

GIUSEPPE PREZZOLINI

STUDI E CAPRICCI SUI MISTICI TEDESCHI

Saggio sulla libertà mistica - Meister Eckehart
- La Deutsche Theologie - Paracelso - Novalis -
Giovanni Von Hooghens.

PUBBLICAZIONE DELLA CASA EDITRICE ITALIANA

250

QUADERNO DECIMOQUARTO E QUINTO: MAGGIO 1912

**STUDI E CAPRICCI
SUI MISTICI TEDESCHI**



GIUSEPPE PREZZOLINI

STUDI E CAPRICCI SUI MISTICI TEDESCHI

Saggio sulla libertà mistica - Meister Eckehart - La Deutsche Theologie - Paracelso - Novalis - Giovanni Von Hoo-ghens.

FIRENZE

CASA EDITRICE ITALIANA di A. QUATTRINI

Firenze 1912 — Stab. Tipog. di A. Quattrini.

BAMY
P92

572203

cc

31 May 47 Universal Bk Service 225 Graham

SAGGIO SULLA LIBERTÀ MISTICA

I.

« Perchè studio i mistici? », oppure : « perchè mangio delle paste? » Gli uomini son soliti rivolgersi con la massima tranquillità delle domande di questo genere, e non riesco loro sospetta la facilità con cui si sdebitano di queste ipoteche sul passato psichico, e forniscono prodigamente i sentimenti e le azioni di gendarmi logici che li giustifichino e li proteggano. « Un *alibi* per essermi innamorato oggi! », « un *perchè* d'aver veduto nel maso del mio gatto la fisionomia del mio professore di scienze naturali! ». Così tutti si gridano dentro l'anima e credono alla eco docile che risponde in tono. Per conto mio non credo alle risposte degli uomini, nè a quelle che mi danno, nè a quelle che si danno, e neppure a quelle che do a me stesso. Ma non sono forse un feroce interrogatore di me e degli altri? Certo. Mi piace la ricerca dei « perchè che non spiegano » e la caccia ai « come che non descrivono », e se anche credessi all'efficacia persuasiva della mia parola, mi guarderei bene dal metter gli uomini in diffidenza contro i « come? » e contro i « perchè? ». Quale cultore ed apostolo della *Vita Interna* sarei anzi disposto ad innalzare un monumento a questi provvidi portieri verbali delle camere ignote dell'anima, a questi tesorieri condiscenti dei cofani segreti dello spirito. Senza i « perchè? » e senza i « come? » ci sarebbero ignote le sottigliezze, le invenzioni, i romanzi psicologici. Tre quarti dei « giornali intimi » e delle « memorie inutili » sono originati dal bisogno di giustificare e di regolarizzare quello che nella nostra anima si è fatto a colpi di stato e a rivoluzioni improvvise. Immaginemoci un poco come sarebbe stato ragionato e ordinato il « giornale intimo » di Adamo, e dove sarebbe finita la sua continua serie di meraviglie nel Paradiso Terrestre, e lo stesso suo senso di trovarsi in età avanzata senza conoscersi giovinezza! Egli si sarebbe trovato obbligato a crearsi questo passato, come avrebbe dovuto fare Venere quando nacque dalla spuma del mare. Ora, tutte le

volte che in uno di noi avviene un importante fatto psichico, si può dire che costui è un Adamo o una Venere *ex nihilo* creato. Ci sono in noi, in occasione d'un atto di coraggio o di paura, d'una visione o di un sogno, d'una stretta di mano femminile o della lettura d'un libro penetrante, come resurrezioni, rinascite, rivelazioni tanto improvvise quanto importanti, che ci fanno scoprire in noi un nuovo uomo, ed illuminano d'una luce tutta differente il nostro passato. Ricordi di questo genere: « Dal tal giorno non ho più pronunciato una parola oscena.... », oppure: « Non voglio più curarmi di quel che si può dire di me.... », non sono una data nella nostra cronologia intima, ma piuttosto la dichiarazione di nascita d'una nuova persona entro il nostro mondo, con la quale dobbiamo agire in modo diverso che nel passato. Certi atti o certe sofferenze di atti altrui, o anche affermazioni morali, come: « Ho bisogno di un fine nella vita », sembra che straccino un velo che copriva qualcosa di nostro, ma più intimo e più profondo del resto. E così di rivelazione in rivelazione la nostra persona è la storia di tanti strati successivi, ognuno dei quali è scoperto col seccarsi e perdersi dell'altro superiore. Ma appena ci volgiamo a considerare il nostro stato, subito la fitta gragnola delle domande ci preme, e noi rifugiamo la nostra meraviglia e ripariamo il nostro stupore con tante risposte inadeguate ma abili, con tanti « perchè » insoddisfacenti ma sottili, sicchè l'abisso apertosi fra il nuovo e il vecchio io vien subito colmato, come il fosso d'una fortezza dalla caduta delle mura, e noi riprendiamo la via della vita con la continua monotona sensazione di non aver saltato nessun crepaccio e di non avere mai cambiato direzione. Ricevere con semplicità i dati della loro anima, è tanto difficile alle menti poco spontanee, quanto il mirare con adorazione una cometa improvvisa nel cielo senza legarla a un'origine nel passato e ad un effetto nel futuro. I « giornali intimi » ci mostrano assai bene questa regolarizzazione delle rivolte quotidiane e delle ascensioni improvvise, e si incaricano di metterci in regola con la ragione e magari con il buon senso, ma soprattutto con quello che crediamo il nostro e reputiamo l'altrui carattere. Difficilmente sanno sorpassare il bisogno pratico dei giudizi « in massa » degli atti d'una persona, e la credenza alla unità e continuità dell'anima. Perciò bisogna fidarsi poco, anche ai nostri, chè ve ne sono pochissimi fatti in modo da conservare l'ingenua irrazionalità della vita profonda. Sono, in generale, dei « romanzi psicologici », nei quali la ra-

gione messa al posto di giudice istruttore di un dramma, con le sue asprezze, invece di calmarlo e dissolverlo come fa la musica, ne origina un altro, rassomigliando a quei processi che invece di risolvere gli urti delle passioni e degli interessi ne destano di maggiori, e lasciano strascichi gravi come il germe. Tutte le volte che ripassiamo gli avvenimenti del giorno o degli anni compiuti (ecco gli effetti attivi della « meditazione » che sembra un fatto passivo dell'anima) finiamo per fare un « giornale intimo », anche senza scriverlo, e lavoriamo con l'intelligenza, stuzzichiamo la fantasia, ci gettiamo nelle avventure della correzione e spianatura psicologica. Ma questo lavoro ha molti effetti diversi, e come nei rinnovamenti edilizi delle città vecchie si scoprono le vestigia di antiche civiltà, così accade talora che l'anima scopra un sottosuolo di se stessa, e vi trovi vite già adulte, piene e complete, che coglie a mezzo, al principio, alla fine, e cerca poi di ricostruire intere sulla fuggevole visione che ne ha avuto. Quante parole di vecchio savio escono dalla bocca d'un fanciullo ignaro ! e quanti bisbigli e sorrisi e grida di giovinezza dalle labbra d'un vecchio stanco ! L'uomo pratico disprezza queste *réveries*; ne è disturbato, e se vi cade se ne toglie in fretta con disgusto e con paura. Per il mercante sognare è una disgrazia, e chi ha in mano un timone, gli venissero pur alle labbra le più sublimi parole di uno Shakespeare, dovrebbe ricacciarle dentro bestemmiando come contro una nebbia o una maligna influenza sull'ago della bussola. L'artista invece vive tutto là dentro. Sente sorgere dal profondo una frase, e agglomerarsi in fretta le altre: oppure venire lente, rispondendo alla sua invocazione. Vede apparire una figura, e delinearsi intorno le compagne, e colorirsi il fondo della scena. Come nelle cristallizzazioni chimiche si forma prima un cristallo e gli si assiepano intorno gli altri tendendo a una certa figura geometrica, se nulla ne sconvolge l'azione, così accade nella mente di chi investiga e riesce a bucare e toccare il sottosuolo di se stessa. Sente una frase, le si offre una figura, risuona un ritmo, e questi frammenti sono sempre la prima rivelazione di un'altra vita completa che si svolge sotto la vita quotidiana: la frase è una poesia, la figura è un quadro, il ritmo una melodia. Il poeta e il pittore e il musico non sommi cominciano in questo modo a vedere ed udire, a pezzi e a frammenti, e la loro febbre di scoperta consiste nel trarre a riva quello che con le mani aride e ansiose han potuto strappare ai tesori sepolti nel fondo del mare dell'anima. Perciò tanti buoni schizzi

danno dei quadri così brutti! e degli eccellenti motivi delle cattive sonate! L'ingegno vuol prendere il posto del genio, e peggio ancora quando è soltanto l'uomo pratico che fa figurare il dono piccolo d'un breve momento poetico. Quante opere son fatte con un ritmo che bastava appena per una canzonetta, e quanti enormi quadri disperdono il buon effetto d'un solo particolare, e quante poesie non sono che l'architettura di cattivo gusto in cui sta incastonato un solo eccellente cammeo? Ma anche cose eccellenti han subito un simile processo di formazione, e la prima scintilla ha attirato per simpatia le altre, ed è sorta la grande fiamma dell'opera somma. Ricordate Dante? « Allora dico che la mia lingua parlò come per sè stessa mossa, e disse: *Donne ch'avete intelletto d'amore*. Queste parole io riposi nella mente con grande letizia, pensando di prenderle per mio cominciamento.... ».

Com'è abile quel critico che riesce a scoprire la prima frase o la prima figura della poesia o del quadro che esamina! Perché spesso non è la cosa fondamentale, nè il principio logico e discorsivo, nè il senso letterario del tutto, ma un piccolo pezzo di poco valore nell'insieme, una breve visione, un gesto, un suono, una linea, un'immagine pungente: perfino un ritornello come il « *Never more!* » di Edgar Poe. Forse anche Michelangelo ha veduto primo un piede contorto per lo spasimo, e più tardi è riuscito ad evocare tutta una figura di dannato; e forse un piccolo seno di fanciulla si è rivelato a Botticelli e ne è sorto dopo il corpo della Venere. È stata talora una pennellata data a caso, tal'altra un moto di testa, ora la parola disattenta di un amico, e ora l'accozzo erroneo di due frasi per opera dello stampatore: ma ciò è bastato per isvelare un disegno o per dettare un'immagine. Aveva ragione Leonardo che consigliava al pittore di guardare « in alcuni muri imbrattati di varie macchie o pietre di vari misti », aggiungendo: « se avrai a inventare qualche sito, potrai lì vedere diverse battaglie e atti pronti di figure, strane arie di volti e abiti e infinite cose le quali tu potrai ridurre integra e buona forma. E interviene in simili muri e misti come del sòn di campane, che ne' loro tocchi si troverà ogni nome e vocabolo, che t'imaginerai ». E Leonardo musicista vi avrà anche trovato ritmi, come Haydn trovò il motivo d'un minuetto nel rumore d'una carrozza, e Beethoven quello del secondo tempo della sesta sinfonia nel canto di un usignolo. E non importa affatto che l'uomo comune non trovi figure nelle macchie dei muri, e non oda frasi nel suono delle

campane, e che un critico si sbellichi dalle risa riguardo al ricordo di Beethoven; che anzi è una prova lampante che le figure, le frasi, il motivo erano dentro al pittore e al musico, e che quei certi segni e suoni esterni non facevan che svegliare in loro qualcosa che vi dormiva, una vita già formata, un'esistenza che, come la Terra nelle favole indiane, e la Cenerentola e la Bella Dormente, aspetta soltanto il momento primaverile, il principe ardito e la fata benevola, cioè l'anima magica dell'artista, per sorgere nel nostro mondo, e stupirci e attirarci e sedurci; come ci seduce col suo incanto misterioso il San Giovannino del Vinci o l'Andante della Sesta Sinfonia di Beethoven, senza che più ricordiamo il muro macchiato e l'usignolo mattiniero che possono averli chiamati alla vita di qui. Alla vita di qui — dove vivono come esuli d'un mondo divino, e sono obbediti nell'intimità dai pochi seguaci, quasi re orientali costretti a passare una benevola prigionia in una repubblica di mercanti. Fra loro nessuna differenza di grado, qualunque sia l'apparenza e qualunque sia la data della loro venuta. Sopra il piano della vita profonda sono fratelli; Amleto e Prometeo, Don Chisciotte ed Ercole, Giove e Satana, Diana e Ofelia, Fausto e Candauro, erompono fuori dalle etichette classiche e romantiche per essere in un solo colloquio persone del gran dramma poetico; ad esso prendono parte tutti i miti umani.

II.

Per escire alla vita quanti sforzi dell'anima! ma come sarebbero stati vani se i fantasmi non fossero già stati pronti nel fondo, e non avessero potuto da soli spalancare, rompere, violare le porte del mondo materiale pratico, dell'io empirico del poeta, per gettare fra gli uomini le loro parole eroiche e portare fra gli effimeri i loro sogni eterni. Quante tragedie nella ricerca del genio, fra quelli che lo ebbero un istante e avendone gustato l'ebbrezza vorrebbero trovarlo ancora, ad ogni momento della loro vita; fra quelli che non lo ebbero mai e vorrebbero giungervi; fra quelli che lo hanno spesso e vorrebbero averlo sempre. Le vite si consumano intorno a quella fiamma di desiderio, e si gettano i corpi in olocausto, e si tritano i nervi con il caffè, con l'oppio, con l'haschisch, con le femmine anche, giacchè per molti il genio è come il gioco, e la fortuna sembra dipendere da un cornetto d'avorio o dalla compagnia d'una persona o da un bottone staccato.

Ma molti prendono vie più serene, più pratiche, più quiete, più ordinate: per costoro il genio è pazienza, e la produzione non è che sforzo di volontà, accumularsi di studi, abilità pratica ed economica di lingua di linee di suoni. Nel vocabolario sta la poesia, nella natura l'arte, nelle regole l'armonia. Il poeta è un artefice. E il teorico aiuta: « quelle figure son tutte dovute all'individuo che le ha cercate, sono le figlie del suo volere, le evocazioni obbedienti del suo acume, le composizioni abili del suo ingegno: il poeta cosa è in fondo se non un critico cosciente? Morte agli improvvisatori! nessun'opera d'arte è un *impromptu* e i poeti estemporanei fan male i versi; la coscienza è la qualità fondamentale del vero creatore artistico, e la lima entra per tre quarti nell'opera d'arte.... ». Ma gli altri obiettano: « no, quelle figure elaborate nel profondo dell'anima appartenenti a un mondo che l'io empirico non fa che sfiorare, specie di apparizioni irreali che riescono appena ad allignare in poche fra le persone privilegiate, sono tutte estranee al poeta: il poeta è un folle, una pitonessa, un *medium* in un mondo che non ha nulla a che fare con lui come lui; da Socrate in poi chi ha interrogato gli artisti è rimasto colpito e della loro incapacità a spiegare e comprendere la loro opera e della loro volgarità di vita; perfino Leonardo è ridicolo nei suoi precetti geometrici che fan della pittura una scienza, e nella corrispondenza di Bach e in quella di Beethoven non si trova neppure una parola che sia all'altezza della *Passione di San Matteo*, o della *Nona Sinfonia*; vi si svolgono soltanto, anche parlando d'arte, o motivi economici, o motivi tecnici, o motivi burocratici, e Bach rassomiglia soltanto a un maestro di organo impensierito da questioni di precedenza, e Beethoven a un innamorato qualsiasi; e così si dica di Wagner... ». E torna il primo teorico: « ma le fatiche, gli studi, la volontà che mostra il poeta? non annunzia egli ciò che creerà? »; e gli altri continuano: « ma la vocazione improvvisa, i sogni, i versi fatti pensando a tutt'altro che a poesia, il *quod tentabam dicere versus erat?* »

E così per i due poli della vita, per l'artificio cosciente e per la frase inconscia, combattono i critici. Ma in questa ricerca di « perchè » e di « come » non v'è forse da dubitare che l'esperienza personale venga esagerata e che i teorici vogliano piuttosto rendere un facile omaggio alle proprie facoltà e darsi tacitamente un brevetto di creatori, secondo che le loro facoltà si avvicinano piuttosto alla produzione faticosa e voluta o a quella spontanea e facile? Se i parnassiani avessero avuto delle capacità crea-

tive irruenti avrebbero forse fatto l'elogio della lima? E Oscar Wilde nelle sue *Intentions* non parla piuttosto di sé che dell'artista in genere? L'esempio migliore del teorico che risponde con un elogio monopolizzatore delle proprie facoltà si trova nella vita di Goethe, perchè in nessun uomo si ebbe forse mai nella giovinezza una eguale potenza di spontaneità, e in nessun uomo si ebbe forse mai nell'età adulta una eguale capacità economica di canalizzare, regolare, distribuire questa continua produttività; mai il torrente s'è visto così bene trasformato in condotto d'irrigazione. Perciò in Goethe Novalis aveva scorto il prototipo dell'« artista economico » e Barbey d'Aurevilly, guidato dal gusto del paradosso, aveva trovato in lui come *faculté maitresse* la sua carica di direttore teatrale, non solo del teatro di Weimar, ma del teatro della propria anima, dove non si perde un effetto, non si getta un quattrino, non si distrugge una creazione per piccola che sia. Gran creatore sì, ma grande economo; grande autore sì, ma anche, forse, perchè no? anche più, *grande attore*. Egli possedeva i fulmini, ma volle anche la scienza elettrica per condurli a sua guisa, e con tutto il suo oлимпismo restò sempre nel fondo un uomo a *Sturm und Drang*, in cui, però, la tempesta aveva ceduto le proprie forze a uno stabilimento di produzione industriale. Questo è il cammino che si disegna con due termini: da *Werther* a *Wilhelm Meister*.

Da questa psicologia goethiana risulta chiara una cosa: l'opera d'arte è separata dall'uomo in cui si crea e non che la crea; come si dovrebbe dire: « si è pensato in Berkeley.... » e non « Berkeley ha pensato.... », essendo l'esercizio del pensiero qualcosa di impersonale come il cader dell'acqua e il soffiare del vento. Gli unici contatti che l'uomo abbia con l'opera d'arte sono due, uno anteriore, quello in cui l'ha cercata e l'ha subita, uno posteriore, quello in cui sa adattarla e lanciarla nel mondo o non sa; ossia: l'uomo in quanto ha o non ha la volontà del genio, e l'uomo in quanto è, o non è un impresario dell'opera d'arte. Goethe ebbe volontà di genio, ebbe il dono del genio — ma fu soprattutto un impresario sapiente del suo genio. La volontà, di per sé, non produce l'opera d'arte. Essa la trova già pronta. Ma è evidente che l'aiuta e la porta nel mondo, come una levatrice aprendo quelle porte che, spesso, essa da sola non saprebbe aprire, o non aprirebbe che sformandosi e disseccandosi. Il genio non è pazienza, soltanto; esso è, principalmente.... genio. Ma esiste veramente la pazienza del genio, cioè la pazienza nell'attendere, la pazienza nello

accumulare le occasioni, la pazienza nel liberare la porta materiale del genio. Ma la sua funzione non è una funzione creatrice; non si crea a volontà: è una funzione *liberatrice*. L'arte libera, diceva Goethe, ed è il pensiero di Schopenhauer, ripreso dal nostro Conti (*Trattato dell'Oblío*). In realtà l'arte non libera, perchè essa *trova liberi*, e si produce soltanto nei liberi.

La volontà del genio consiste appunto in questo sforzo umano di liberare lo spirito dalle sue costruzioni pratiche, per giungere al sottosuolo dell'anima, e scoprire quivi la vita intera e piena dell'arte, che da sè stessa, appena libera, si eleva al nostro mondo. Sorga essa anche con breve apparizione in uno spirito economico, l'impresario la moltiplicherà coi giochi d'illusione della scena, con gli echi ben scelti, con i belletti, con le stoppe, con i coturni che rialzano: la falsificherà in parte, ma la condurrà al trionfo immediato. Così la volontà e lo spirito economico hanno il loro posto nella storia dell'arte, solo in quanto la prima ha servito a liberare gli impedimenti, a strappare i veli, a denudare la vita profonda — solo in quanto la seconda ha poi adattato la vita superiore dell'arte al nostro mondo ed ha fatto piegare di rispetto formale o reale, questo dinanzi a quella. Ma il critico che dice questo, deve anche dire dove l'economia ha falsificato l'arte, e dove la volontà non è stata abbastanza forte per farla sorgere intera: deve considerare l'uomo morale e l'uomo economico.

III.

Una parentesi: Onorerete il messaggero per l'annuncio che porta, o per la sua abilità nell'esporsi? Vengano essi pure come ambasciatori del mondo poetico, e rechino le grandi parole della Divinità, ed abbiano ascoltato alle falde dell'Olimpo i dialoghi degli Eroi: non dovranno per questo esser messi sull'altare. Si scrivano le parole che riferirono nel tempio, ma non si faccia del loro ritratto un idolo. Cosa ha di comune il grasso borghese di Stratford con Amleto, e l'imparruccato consigliere aulico di Weimar con Fausto? Essi furono degli strumenti. Perchè non fate un monumento agli organi che suonarono lo *Stabat Mater*, e non create una vetrina d'onore per le corde e gli ottoni che suonarono la *Cavalcata delle Valkirie*? Il luogo dove parlò Farinata e la mano che vergò i *Sepolcri*

non sono più responsabili di quel che han fatto, che non sian l'Etna e il Vesuvio delle loro rappresentazioni.

Domandate: cercarono con ansietà, vollero con costanza, si sacrificarono con cristianità ad un fine più alto? Onorate allora l'uomo morale, che seppe essergli concesso il vivere per significare agli uomini il Verbo. Domandate: seppero impressionare gli uomini perchè l'accettassero, lo tennero abbastanza in alto perchè fosse veduto da tutti e raggiunto dai pochi, e non trascinato per le vie per spettacolo e per traffico? Onorate allora l'uomo economico, che seppe trovare i mezzi adatti al fine confidatogli. Ma di tutto ciò che trascende la coscienza individuale, cancellate ogni lode. Dante non fu grande per la sua *Commedia*, ma per l'onestà con cui pronunziò il suo messaggio e per la semplicità grandiosa e silenziosa con cui lo gettò fra gli uomini. Ma fra lui e le sue parole sta un abisso grande quasi quanto quello che sta ora fra lui e presso che tutti i commentatori dell'opera sua: come uomini morali, bassi: come uomini economici, stupidi.

IV.

E gli umili? volò l'Augellin Belverde, e venne Cappuccetto Rosso e si mostrò la Bella Dormente nel bosco ai popoli indiani ed europei. Nessuno ha mai saputo a chi prima rivelarono le loro avventure. Restan le storie e il nome è perduto. E perchè esse furon anonime, si disse che la poesia s'era rivelata a tutti, e Rousseau ed i Romantici crearono il dogma dell'uomo semplice, e fecero nascere il canone del popolo poetico. Se le fiabe, è vero, albergarono presso il popolo, ed ebbero per vestali le balie e per credenti le generazioni semplici dei fanciulli e dei villani, ciò accadde soltanto perchè balie bambini e villani erano liberi dai pregiudizi professionali degli scrittori. Nessuno mi darà ad intendere che un vecchjo dell'Isère, o un contadino della Svevia, fossero più abili creatori del Perrault e del Brentano. Il Perrault e il Brentano non furono che dei « liberi dai dogmi letterari » — anzi dei « liberi da certi dogmi letterari ». E perciò poterono afferrare e comprendere la bellezza delle rivelazioni poetiche delle favole. Esse si produssero fra il popolo e furono fra il popolo conservate, semplicemente perchè il popolo non sapeva che i letterati e i grammatici le avevano condannate. La

manca d'un pregiudizio rese il popolo possessore d'un tesoro. Ma mancavano al popolo dei pregiudizi? Niente affatto. E tutte le volte che il popolo ebbe dei pregiudizi non potè esser poeta. Tutte le volte che le formule pratiche, i bisogni economici, i pregiudizi sociali riempirono la sua anima, il popolo tacque. E così i letterati: essi non furon poeti che poche volte; solo quelle volte che riuscirono o per volontà ad abbattere la siepe delle formule, o per troppa interna poesia a cantarla malgrado il rispetto delle formule. Vi sono di questi curiosi esempi: chi non sa che Dante avrebbe preferito cantare in latino? Interrogate le biografie e troverete che i poeti quando si sono fatti critici han giudicato secondo quei pregiudizi stessi che l'interna forza aveva fatti loro abbandonare. Il popolo fu pieno, è pieno ancora di questi pregiudizi. Non già letterari — come quelli dei letterati, ma pratici. Il contadino non troverà mai bello un temporale; e se mi sentite un che vanga la terra ed ha qualche ettaro di vigna al sole: dire: « oh! che magnifiche nubi di grandine! » ebbene, prendetelo e levatelo di lì, che forse potrà far bene un sonetto, ma riuscirà un pessimo lavoratore. Ed ecco, tutto in una parola il grande segreto: abolizione degli schemi, perdita delle preoccupazioni materiali, dimenticanza dell'io empirico, distruzione dei pregiudizi scolastici: e subito dopo grande apertura delle porte della Poesia, e prorompere nel mondo materiale delle figure ideali. L'educazione poetica esiste, ma è fatta a rovescio di quella abituale. Questa parla soltanto di aggiungere, l'altra non può parlare che di togliere. Nessuna educazione può dare quella vita interna che non c'è, e trarre dal nulla Ofelia e chiamare Mefistofele dal vuoto. Ma una certa educazione può salvare dal quotidiano infanticidio tante voci e tanti ritmi e tante visioni che chiedono di penetrare fra noi: e chiedono tanto forte, che talora fanno a meno del permesso, e vengono fuori, e vivono, e stupiscono la persona stessa presso cui si manifestano. E i Socrati che vanno in giro per conoscere il genio sono costretti a ripetere: « Anche dei poeti io giudicai in breve questo: che non facessero per virtù di sapienza quel che facevano, ma per virtù di natura, e sopraffatti da uno spirito divino, come i profeti e i vati: giacchè anche questi dicono di molte e belle cose, ma delle cose che dicono, non sanno nulla.... ».

V.

Ma Socrate non credeva d'essere simile a quelli che derideva. E si ingannava. Non ci ha parlato lui stesso del suo Demone? Ma la sua era una illusione di casta. Vi sono stati pochi filosofi abbastanza coscienti per denunziarla. Bacone l'avrebbe dovuta mettere fra gli *idola philosophiae*. Il filosofo crede infatti d'aver diritto a un posto a sè, e di non star sullo stesso piano dei pescatori nell'incosciente. La ragione che lo anima non ammette d'essere il seguito dell'ispirazione, e s'è scolpita una nicchia a parte nella adorazione generale del genio, come una facoltà autonoma da tuttociò che è meraviglioso, impersonale, spontaneo, irrompente. Le caratteristiche del suo passaporto traverso i secoli: precisione, esattezza, regolarità, armonia, seguito, rispondenza, prudenza, addormentano ogni sospetto di azione psichica del tipo poetico e divinatorio. Essa sembra svolgersi tutta nelle regioni della calma e della freddezza, ed essere opera superficiale che riduce tutto il mondo variopinto a un chiaro-scuro, e tutti gli avvallamenti e le escrescenze ad una figurazione orizzontale in un mondo a due sole dimensioni. Senza sbalzi, senza improvvisazioni, senza estemporaneità, senza abissi e senza vertigini, la sua azione critica demolisce, radendo al suolo, senza lasciare traccia di lotta, come pel taglio d'un rasoio affilato; la sua azione creativa costruisce metodicamente, a grandi linee, riempiendo poi gli intervalli, con finestre e porte regolari, e secondo l'ideale della classicità riprendendo in ogni capitello lo stesso motivo che correrà sul frontone della entrata, che s'avvinghierà su per gli angoli, che coronerà col cornicione l'edificio, sempre quello immutato, ed armonico sempre col resto del palazzo, non proibendosi neppure delle scale nascoste e delle finestre posticcie, quando il sopprimere le prime e il fingere le seconde sia necessario per ingannar l'occhio e togliergli ogni sensazione di incidente esterno.

Da questo paragone sono chiariti gli uffici della ragione: ripetere e nascondere. La ragione è la grande ripetitrice del mondo, quando è creativa ossia sistematica. Un sistema di filosofo non è che la ripetizione d'un motivo per l'universalità dei fenomeni. Sia pure un motivo fecondo, un'idea piena di panorami, un punto di vista capace di variare gli aspetti — ma si tratta sempre di un ritorno allo stesso principio per ogni que-

stione. Una povertà che ripetendosi diventa ricchezza: ecco la filosofia. Se un uomo ha molti modi di spiegare il mondo, esso è un pensatore, non un filosofo. Il filosofo non ne ha che uno solo. Egli è l'aspirante alla chiave universale, al cifrario mondiale. Ma nel suo fondo voi troverete sempre un dato immaginativo, un'apertura sul mondo incosciente: la rivelazione poetica. Dopo essa, tutto tace. Il filosofo è un uomo ragionevole che non è stato poeta che un solo istante, e dopo non si è più curato di tornarlo ad essere. Quella goccia di poesia gli basta per sciogliervi dentro tutto l'universo. È un uomo che non ha che una bella rima, e a questa è obbligato per sempre. Il giorno in cui l'Idea si svelò ad Hegel, l'Io a Fichte, la natura a Schelling, la volontà a Schopenhauer, la contraddizione universale a Böhme, — essi furono certamente poeti, immaginativi, incoscienti. Dopo, non più. Lavorarono razionalmente colla piccola goccia. Ogni mondo vi si scioglieva per incanto, ed essi la riprendevano per scioglierne un altro e così via. Perciò i discepoli che non avevan la goccia non riescivano a sciogliere nulla, e guadagnavano il nome di ciarlatano al maestro. Il professore di filosofia è il ripetitore di una cosa che non ha avuto: quell'istante di poesia che crea la legion d'onore dei filosofi, che trasforma gli uomini più comuni in sacerdoti. Spesse volte però anche il filosofo non è che un professore di filosofia. Quando la goccia non riesce a coglier tutto, per amor del mestiere, per ira, o per buona fede, il filosofo ricorre al trucco (*); allora vengon fuori le scale segrete e le finestre posticcie. Il poeta diventa ciarlatano.

Autonoma non è dunque la ragione sistematica, perchè dipende da una prima rivelazione poetica. Ma autonoma e perfettamente cosciente sembrerebbe invece la ragione critica, sia che osservi, chiarisca, unisca, dissolva, cataloghi la superficie dell'anima, sia che si compiaccia nel cercar le fessure dei sistemi, e sgretolarli e spaccarli come l'acqua piovana che gela fra le commessure degli edifici. Come trovare un guizzo di poesia

(*) « Ricorrere al trucco per buona fede » sembrerà espressione strana e non lo è. Il filosofo convinto della bontà del suo metodo, non esiterà ad impiegare il trucco il giorno in cui, per cause che non conosce, ma che si sente sicuro di vincere più tardi, deve soffrire una sconfitta momentanea ma grave. Appunto come un cassiere può diventar ladro in buona fede, quando prende denari dalla cassa per giocarli in Borsa su azioni di cui è sicuro, con l'intenzione di rimetterli poi appena abbia vinto. Se lo crede davvero, non è un ladro. Di tal genere sono appunto molti trucchi dei *mediums*.

in Kant o una scintilla di incosciente in Hume? Eppure anche il primo è un poeta, in quanto quel suo studiare l'anima e le sue funzioni, e dividerle e pensarle e delimitarle, non è che creare un animo fittizio, irreale e fantastico, mitologico. Quei mazzetti di facoltà che avevano i vecchi psicologi, quelle inferriate e quegli stacchi che sono le categorie kantiane, non vanno già prese sul serio, come una reale approssimazione e pittura della realtà, ma anzi come il risultato più o meno energico dello sforzo creativo del filosofo critico. Egli non ci ha dato con ciò la carta geografica dell'anima, ma ci ha dato la carta geografica del suo ideale di anima: credendo di constatare egli ha costruito. Quanto poi ai critici distruttivi, essi pure sono poeti, ed ebbero la loro rivelazione in persona del loro strumento d'attacco. Il giorno in cui Montaigne scoprì l'uso prezioso che poteva far del suo « io » per fare scoppiare, sotto la sua penetrazione, i pregiudizi del tempo; e quando Protagora udì risuonare dentro di sé la frase: « l'uomo è la misura di tutte le cose »; e sempre, ogni volta che uno di noi accetta l'imposizione interna per cui i legami prima stretti di certe idee si allentano, si corrodono e si spezzano; sempre c'è stato un momento fantastico, in cui l'io empirico è scomparso per lasciare il posto alla parola sotterranea. Ma i critici distruttivi, essi pure ripetitori come tutti i razionalisti, che tornano all'assalto di mura diverse con lo stesso strumento, sono doppiamente fantastici, in quanto preparano i pozzi artesiani per cui zampillerà di nuovo la vena d'acqua sepolta. Tutto ciò che distrugge libera le vie d'accesso al nostro mondo, e tutte le grandi esplosioni poetiche sono prodotte da periodi di distruzione preventiva. Viva la dinamite intellettuale! vivan gli anarchici del pensiero! sono i pionieri della vita interna, i cercatori d'oro psichico, i minatori dell'anima. Quanto danneggerebbe uno che riescisse a rovesciare un pezzo della superficie terrestre; ma quanto gioverebbe se giungesse tanto profondo dove stanno le vene di quarzo aurifero, i giacimenti di carbon fossile, i campi diamantiferi, i getti di gas illuminante, le fontane di petrolio. Quando un artista, un pensatore giunge e con le sue frasi e con i suoi concetti rovescia tutti gli istituti e tutte le credenze di un tempo (pensate a Rousseau e a Nietzsche), egli mi fa immaginare che nell'America febbrile, proprio sotto gli *Sky-Scrapers* a venticinque piani di Nuova York, un piccolo emigrante, venuto di lontano, con una bacchettina guardata sdegnosamente dagli yankee, abbia scoperto un giacimento aurifero ricchissimo;

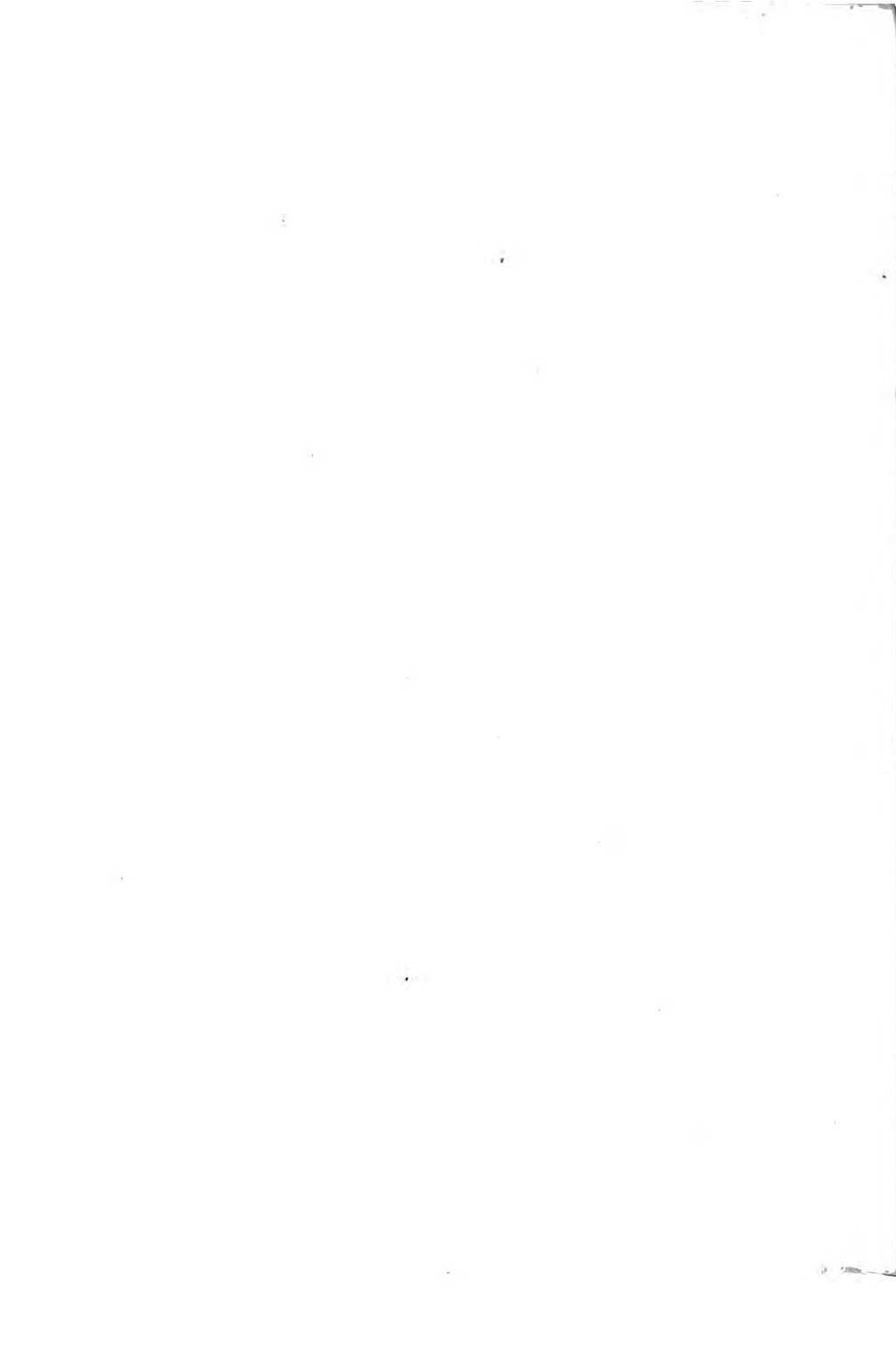
allora tutto quello che il suolo valeva per quel che v'era costruito sopra viene a valerlo d'improvviso per quello che v'è nascosto; e tutta una popolazione si lancia alla distruzione dei palazzi di marmo, delle torri di cemento armato, dei porticati ferrei, delle tranvie aeree; i *bankers and brokers* lasciano la Borsa per le trincee, e le azioni per la zappa; gli stenografi, i tramvieri, i commessi, i farmacisti, i pedicuri, i chiromanti, i preti si trasformano in tanti californiani vangatori e dove regnava l'ascensore domina la gabbia delle miniere, l'aria è abbandonata per la terra, e una nuova civiltà incomincia: Pierpont Morgan ha il suo *bureau* nella settima galleria a sinistra, trecentoventicinque metri sotto la superficie di Nuova-York.

VI.

Colui che giunge alla coscienza della vita spontanea che si manifesta negli spiriti individuali, è un mistico. Sia pure artista, filosofo, uomo di armi, poeta: purchè non attribuisca a sè stesso la propria creazione, egli è un mistico. Colui che raggiunge veramente questo stato, che saprà di esercitare l'ufficio di uno strumento e non la parte di un creatore, abbandonerà le falsificazioni e i trucchi e le moltiplicazioni della ragione e dell'economia. Davanti alla sua opera sarà come la Vergine dinanzi al figlio: *Quem genuit, adoravit*. Adorerà l'opera che avrà scelto il suo corpo per manifestarsi al mondo.

Piccola anima afona per la meraviglia di questa rivelazione, che potrai dire agli uomini che ti interrogano?: « Il Regno dei Cieli è in voi ». — « Io sono una cosa sola con Dio, e Dio non è sopra me, nè io sotto lui » — « Sono il figlio di Dio ». La tua via è stata l'ignoranza, la tua strada una rinuncia, la tua opera uno scavo. Quello che gli altri, i materialisti della Divinità e i mercanti della Grazia, cercano nel Paradiso dei Cieli, tu l'hai trovato qui in terra, nel luogo che c'è più prossimo, perchè è proprio nel tuostesso intimo più intimo. Tornare a Dio significherà: tornare a te stesso. La preghiera sarà uno stato d'accettazione, e non conoscerai peccato perchè chi è perfettamente libero, perfettamente sveglio perfettamente sgombrato, non può essere toccato da quello che il suo « io » fa. « Conosci tu un tale, che si chiama come ti chiamano gli uomini, e ha fatto quello che gli uomini vorranno da te? ». E tu risponderai: « Veramente non so, ma mi pare di averlo incontrato, fra gli altri fantasmi, prima che il tempo svanisse, e lo spazio s'inabissasse, nel momento e nel luogo dove io sto ».

MAESTRO ECKEHART



Maestro Eckehart fu un monaco medievale e, per giunta, più monaco e più medievale del suo tempo stesso. Gusti singolari, che più non abbiamo, dirigevano allora la vita degli uomini. La caratteristica del Medio Evo, l'impronta del suo volto scarno, quella stessa dei suoi cavalieri e de' suoi santi, è una terribile serietà. Gli scherzi, i giochi di parole, i periodi montati su trampoli, le frasi da palcoscenico, le maschere per ingrossare la voce, la stoppa per alzare le spalle e i tacchi alti per ingrandir la persona, erano cose non molto apprezzate. In Maestro Eckehart, specialmente, non si trova un'ironia, non si trova uno scherzo. Anche ne' suoi trattati latini di teologia, quando sembra giocar di parole e di prestidigitazione con i bussolotti dei concetti, si sente una gravità claustrale e cattedrale togata ed intonacata che non si permette, nella sua duplice attribuzione istruttiva e sacerdotale, neanche un lieve sorriso e neppure un segno di stanchezza, dove alcuni di noi sbadiglierebbero a mo' di Gargantua affamato, o riderebbero come un Margutte solleticato. Non per nulla sulle nostre anime la Rinascita è passata. Non so dire se il nostro midollo ne sia stato fatto più forte o se ne siamo esciti con le reni fiaccate. Certo è che ci riesce difficile ritrarre indietro le nostre anime fino a quel tempo che fu molto serio, estremamente, fondamentalmente, terribilmente serio. I problemi dell'anima avevano una realtà ed una vivacità tale per gli uomini che per essi si dava e si pativa carcere, tortura e morte, cose quasi incredibili ai tempi nostri in cui, per un sogno o per un'idea, non che gli altri, non sappiamo sacrificare neppure noi stessi. Per figurarci l'interesse degli spiriti d'allora per le cose spirituali, non v'è che rappresentarsi l'interesse degli spiriti ora per il denaro. È stato detto che il

nostro Dio ora è il denaro, ma si potrebbe dire che Iddio è stato veramente il denaro del Medio Evo. Come oggi ci si interessa ai piccoli avvenimenti dei capitalisti americani, così allora ci si interessava ai minuti avvenimenti dei miliardarii d'Iddio. Il codice dell'arrivismo contemporaneo (grande libro in cui da secoli scrivono le generazioni) è ora così sparso come allora l'*Imitazione di Cristo* od altri di quei manuali che indicavano la via più spiccia e sicura per arrivare a Dio. Tutto il Medio Evo è dominato, e quasi ossesso dall'idea del congiungimento con Dio; e poichè il fine era grandioso, non si era taccagni nei mezzi e tutto sembrava permesso. Una sottigliezza dogmatica, una difficoltà teologica, un versetto della Bibbia o l'opinione di un santo da interpretare, preoccupavano quanto ora preoccupa un trattato di commercio, un'alleanza, una guerra. I popoli si ribellavano e venivano con grande sicurezza di coscienza fatti a pezzi e dispersi per una opinione diversa. Nè v'è da meravigliarsi che sorgessero le più strane sette, che Caino o Lucifero prendessero il posto di Cristo, che il commettere peccati carnali fosse stimato segno di diretta comunicazione con lo Spirito Santo, e l'uccidere, l'ingannare, il rubare fossero messi al pari delle mortificazioni e delle preghiere per guadagnarsi questo terribile sogno dell'unione con Dio. È naturale che la teologia tenesse il posto della politica e che invece di andare al caffè o a teatro o in biblioteca, si andasse a predicare dove il giornalista di allora, un francescano o un domenicano, informava il pubblico delle novità dottrinali, spiegava le difficoltà, manteneva al corrente e formava la pubblica opinione.

La chiesa era non solo il cuore, come ancora talvolta s'è conservata, ma anche il cervello d'ogni paese, il luogo delle discussioni, la tribuna delle notizie e spesso il mercato degli affari, il tribunale dei giudizi e il palcoscenico delle sacre rappresentazioni. Ma il pulpito ebbe ben presto un'importanza eccezionale. Se nei primordii del Cristianesimo la Chiesa era fatta per l'altare, nel Medio Evo maturo essa era fatta per il pulpito. Le grandi chiese degli ordini predicatorii con le loro navate nude e ampie, con i loro affreschi e le grandi vetriate figurate, sembravano sale da conferenze. Solo più tardi, con lo sviluppo della liturgia, le chiese si svolsero secondo i bisogni musicali e divennero le risonanti aule degli organi e del coro.

Al tempo di Maestro Eckehart il pulpito dominava. Esso serviva a

divulgare un articolo antigovernativo come ad annunciare la distruzione degli Albigesi o la scomunica dei Joachimiti. Ciò è a dire, la vita d'allora era soprattutto nella chiesa e la vita della chiesa era soprattutto nel pulpito. Il padrone del pulpito era il dominatore delle anime. Gli ordini predicatorii minacciavano dunque d'avere la supremazia nella chiesa, e si comprende che ciò non avvenisse senza timore e irritazione del clero. Ed essi avevano un potente alleato. Nel periodo in cui visse Maestro Eckehart, come del resto più tardi in altri periodi, e principalmente in quello giansenista, si combattè nel seno della chiesa aspra battaglia fra coloro che volevano restringere i privilegi ecclesiastici ad una casta di iniziati, cioè al sacerdozio, e quelli che volevano da soli, senza intermediarii, senza codici fissi, ciascuno secondo la propria ispirazione, godere le stesse prerogative che il clero voleva esser solo a concedere, come la grazia, la santità, la salvezza eterna. In questa lotta per la supremazia spirituale gli ordini monastici, se non con la persona dei capi, certo con molti gregarii, si mostrarono favorevoli e parteciparono al moto di quelle anime che volevano da sole, senza guida umana e con la sola luce interna della rivelazione personale, porsi sulla strada della divinità e raggiungere per essa ed in essa la quiete eterna. La lotta fu dunque fra il clero che aveva, per dirla con frase moderna, formato il *trust* del Paradiso e s'era appropriato la privativa delle concessioni di santità e gli spiriti più personali che volevano accedervi coi soli propri mezzi, e senza il biglietto d'ingresso della Chiesa cattolica, ottenere l'unione con Dio.

Volevano questi essere i maestri delle proprie anime, esaltavano i doni individuali, l'ispirazione subitanea, l'illuminazione improvvisa sopra la scienza scolastica, le dignità ottenute per via gerarchica, la scienza guadagnata con la pazienza nelle scuole. Erano il partito dei santi contro il partito dei sacerdoti; erano la religione istantanea contro la religione lenta; erano insomma della stessa famiglia di S. Paolo, contro la stessa famiglia di cristiani non ancora disebreizzati. Ma fin dai primi secoli del Cristianesimo il clero aveva diffidato delle santità improvvisi. Tutto il Medio Evo è pieno di curiosi e talora ridicoli aneddoti sulle prove che il clero voleva dai santi per riconoscerli come santi. Il santo ha fatto sempre paura al sacerdozio. La santità è la promozione per merito che scandalizza gli impiegati abituati alla promozione per anzianità. La santità è, in religione, quello che nelle scienze morali e storiche è il

genio, il quale giunge di colpo alle cime che i ben forniti alpinisti dell'insegnamento regolare non arrivano a toccare.

Bisogna confessare che in questi tempi il clero fece opera non biasimevole di filtro; giacchè era tanta la familiarità con le cose divine ed eran tanto disposte le menti a vedere miracoli e santi, che la strada della santità correva rischio di esser piena di avventurieri, di ciarlatani, di pazzi, di confusionarii e di suggestionati piuttosto che di santi.

In questa lotta primeggia, o meglio sopresta a questa lotta, la figura di Maestro Eckehart, il quale aiutò con la sua parola, con la sua autorità, con il suo sistema i liberi cercatori di Dio. Dei grandi ecclesiastici diceva: « che son tanto occupati ad accrescere il loro dominio nel regno dei fenomeni che non resta loro tempo di entrare in relazione personale con Dio »; e dei suoi colleghi di insegnamento così giudicava: « Vi son molti fra noi maestri che per tredici anni e più si sono sforzati di intendere la Sacra Scrittura e ne intendono quanto una vacca o un cavallo ». Però non si rivoltò mai contro la costituzione cattolica e, per quanto sappiamo, nessuna setta eretica fu in relazione diretta con lui. Veramente fu superiore a queste come a quella e pronunciò, senza forse vederne chiaramente le conseguenze, rivelazioni che superano tanto la lotta che si agitava al suo tempo, quanto i dogmi della Chiesa. Fu superiore al suo tempo, ma senza saperlo. Scopri cose terribili ignorandole; e la sua voce, che ci giunge traverso i suoi scritti così calma, così cristallina, così ghiacciata, sarebbe angosciata ed ansante se le gravasse sopra la chiara coscienza di ciò che esprime. Maestro Eckehart, che i suoi discepoli hanno chiamato « l'amico di Dio, il sole di Colonia, il maestro del nulla », è stato così uno dei grandi scopritori spirituali dell'umanità, ma ha palesato le sue scoperte come se non provenissero da lui e come se egli non fosse stato che la eco terrena e l'ambasciatore umano di qualche coscienza superiore più grande di Maestro Eckehart e più grande di ogni uomo.

Se togliete la sua grande scoperta, Maestro Eckehart resterà un personaggio interessante, un buon soggetto da tesi erudite, un tipo adatto alle figurazioni fantastiche; potrà fornire un capitolo al filologo indogermanico essendo le sue opere uno dei primi più rari e preziosi balbettii tedeschi; potrà contribuire con le sue citazioni di Dionigi l'Areopagita e di S. Agostino a mostrare un paragrafo della storia delle idee alessandrine e plotiniche nel Medio Evo.

Se Maestro Eckehart altro non avesse fatto che viver la vita che gli attribuiscono gli storici meglio informati e andar volgarizzando pei conventi, per le università, nei beghinaggi, fra i contadini e i borghesi della Sassonia e della Valle Renana, il sistema che gli hanno, con parecchie varianti di particolari, imbastito e acconciato gli interpreti più accreditati, il Preger, il Denifle, il Delacroix, il De Wulf, sarei io il primo a voltar pagina e a passare a qualche capitolo più interessante e a qualche figura più attraente. Ma io credo che Maestro Eckehart abbia fatto qualcosa d'altro e che questo qualcosa sia così vicino e presente a noi, e per taluno di noi, forse così terribile come poche cose presenti possono esserlo.

* * *

Se tutta la vita fosse quella che la parola può dire, il documento tramandare e l'immagine ripetere, non esisterebbe vita di Maestro Eckehart. Noi ignoriamo la vera sua vita, intendo le tappe del suo cammino spirituale verso Dio, le sue prime scoperte e le sue estasi, i momenti di abbandono desolato e di tentazione triste. Ne' suoi scritti non fa parola di sè, non dice: « io vidi, io provai, io sentii, io vissi in questa o in quella città e colà ebbi il sole e qua la pioggia, qui mi sorrisero le donne, qui mi lapidarono i fanciulli ». Il poco che sappiamo di lui ce lo hanno lasciato atti di notaio, processi di inquisizione, memorie dell'ordine. I suoi stessi discepoli, che hanno sviluppato le sue dottrine, non si sono curati della sua vita, e a differenza degli antichi, non gli hanno creato, come è stato fatto da Filostrato ad Apollonio di Tyana, una vita, fornendola di tutto il necessario, lettere ad amici e a re, miracoli straordinari, documenti scritti e memorie, detti virtuosi e aneddoti di saggezza, quali convenivano, secondo l'etichetta classica, ad una completa biografia. Non ne hanno violata la sacra intimità, non ci hanno rivelato l'ordine de' suoi pasti, le debolezze del suo palato, i difetti del suo corpo; egli resta velato e impenetrato, ignoto e misterioso e la nostra immaginazione è perfettamente libera di foggarsi cento suoi ritratti e cento sue intime vite, come di disporre, nell'ordine che più le piaccia, la storia delle sue esperienze e delle sue scoperte interne. La vita intima di Maestro Eckehart sarebbe la più bella Vita Immaginaria che potrebbe scrivere un Plutarco dei moderni.



Maestro Eckehart nacque, certamente di sangue nobile, l'anno 1260 a Hochheim nella Turingia presso Gotha, punto centrale della Germania; e dall'essersi dedicato alla carriera ecclesiastica possiamo dedurne che fu probabilmente cadetto. Entrò nel convento dei Domenicani in Erfurt non prima dei 16 anni, nè digiuno di studii, come volevano le costituzioni e i regolamenti monastici. Entra nella storia, per la prima volta, con un documento che ce lo mostra già innanzi nella gerarchia quale: « fratello Eckehart dell'ordine dei predicatori, Vicario della provincia Turingia e Priore del Convento di Erfurt ». Giovinezza e studi non possiamo che congetturare fondandoci su quello che sappiamo della comune educazione del tempo. Deve egli aver seguito il Quadrivio e il Trivio dantesco e per lo studio della Teologia deve essere stato mandato allo *Studium Provinciale* dei Domenicani in Strasburgo, nel dialetto della quale città mostra aver pronunziate le sue prediche (tanto che i primi suoi storici, ignorando un documento posteriormente venuto in luce, davano a Strasburgo il vanto d'esserne la patria). Non prima dei 25 anni egli può aver ricevuto gli ordini ecclesiastici, e quale uno dei più intelligenti ed eruditi fra i giovani monaci, invece di seguire il ministero sacerdotale, sarà stato mandato allo *Studium Generale* in Colonia, allora, dopo l'Università di Parigi, reputatissimo, senza potervi godere però le lezioni di Alberto Magno, morto nel 1280, nè di Tommaso d'Aquino, scolare di questi e morto sei anni prima del maestro.

Che negli studi si distinguesse, lo mostra il fatto d'essere stato fra i due domenicani che soli, di tutte le provincie dell'Ordine, potevano essere chiamati alle cattedre di Parigi con l'incarico di un corso interinale. Vi restò due anni soltanto, ma così fruttiferi da meritargli quel titolo di maestro che pur ora accompagna il suo nome. All'ambiente di Parigi, forse più che all'intima sua natura, è dovuto il suo primo lavoro latino, ora perduto: un *Comentario* sulle sentenze di Pietro Lombardo. Richiamato in Germania per l'Assemblea generale dell'Ordine, gli fu conferito da questa l'ufficio di Provinciale della Sassonia. Tenne per otto anni l'ufficio, e pare con soddisfazione dei superiori, giacchè nel 1307 lo vediamo deputato a riformare i conventi della Boemia. Nel 1311 ritorna

a Parigi a compiere il suo triennio, e più per necessità del suo Ordine che per necessità delle sue idee, si trova in conflitto con la scuola dei Francescani, che più tardi non se ne dimenticheranno quando sarà accusato di eresia. Tornato in patria e nominato capo della Scuola teologica di Strasburgo, per lunga serie di anni si mostra attivissimo, scrive il suo *Opus tripartitum*, ma soprattutto pronunzia nei conventi, nei beghinaggi, nelle chiese, dal pulpito e dalla cattedra, quelle prediche e quei discorsi religiosi che spargono, anche fra il popolo e fra i laici, la sua influenza e il suo nome, fino allora ristretti agli eruditi ed ai monaci. Le sue prediche erano ascoltate, ripetute, discusse, interpretate in ogni senso; trascritte e ricopiate, i manoscritti diffondevano per tutta la Germania le nuove idee.

È questo il periodo aureo di Maestro Eckehart, ma il suo splendore troppo vivo lo fece notare ed offese gli occhi dei potenti. Se egli avesse tenuto per sè le sue dottrine e si fosse accontentato di scriverle nella lingua dei dotti e si fosse limitato a convertire le anime dei conventi e dei beghinaggi, avrebbe probabilmente finita la vita in odore di santità, e le sue teorie accomodate agli usi e ai bisogni dei tempi sarebbero forse passate nelle opere canoniche, e il nome suo celebrato avrebbe coperto con la sua aureola, come quello di S. Agostino, molte idee che, senza il nome di un santo, sarebbero eresie. Giacchè molti santi non sono stati che eretici fortunati, e molti eretici non sono stati che santi sfortunati. Maestro Eckehart commise l'errore di parlare ai più e di parlare ai laici. La sua condanna come eretico è dovuta principalmente all'antagonismo della classe religiosa costituita e regolare, con la classe religiosa non costituita e irregolare. Nel tempo in cui viveva Maestro Eckehart le eresie erano più numerose di ora, perchè il senso religioso era più profondo e molti cercavano di raggiungere Iddio con le proprie forze, senza l'intermediario di un sacerdote. Gli amariciensi, i Begardi, i fratelli del Libero Spirito ed altre sette tedesche del tempo che numerosi affiliati contavano, soprattutto nella Valle Renana da Strasburgo a Colonia, sostenevano che l'uomo può immedesimarsi da sè solo con lo Spirito Santo e raggiungere la sostanza stessa di Dio e rendersi incapace di cedere mai al peccato.

I Fratelli del Libero Spirito parlavano di due religioni: una per l'ignorante, l'altra per l'ispirato: la prima era la religione tradizionale e letterale, l'altra la religione indipendente e spirituale. Questa non aveva

bisogno di mediatore fra l'uomo e Dio. Le accuse più gravi di immoralità pratica furono rivolte a queste sette, ma bisogna contare sul fatto che noi le conosciamo soltanto attraverso le requisitorie e le condanne degli avversari. A me sembrano una vera ubriacatura di libero arbitrio, una solenne fantasiosa affermazione della volontà e della potenza umana che giunge fino alla frase: « Io, uomo, posso, con uno slancio del mio volere, essere Dio ». E bisogna riconoscere che nel Cristianesimo c'era, e probabilmente c'è ancora, un germe di questa dottrina, giacchè molte sette l'hanno sviluppata e cresciuta, almeno in teoria, come gli Ofiti, i Pelagiani, i Begardi e in certo senso anche i Gesuiti, che per lo meno ne sono stati accusati da Giansenio. E non solo certi aspri eretici, ma perfino i miti neo-platonici della nostra Rinascita, Pico della Mirandola e Marsilio Ficino, affermano la capacità, anzi la necessità nell'uomo, di essere Iddio.

Questo germe di Cristianesimo c'era anche in Maestro Eckehart e più volte i suoi scritti tanto si accordano con la teoria dei Begardi che la serie delle proposizioni eretiche, in lui condannate, fu per lungo tempo ritenuta quale dottrina d'una setta begardica.

Ma l'errore di Maestro Eckehart, più che d'essere eretico, fu d'avere per il primo parlato il tedesco e detto in lingua popolare le cose che i dotti furbi si arrischiavano a dire soltanto in latino. La bolla papale infatti lo accusa « di aver esposto troppo pubblicamente, davanti al popolo nelle sue prediche, dottrine che si prestano ad oscurare la vera fede in molte anime ». Così il reclamo, che fu presentato alla riunione generale dei Domenicani in Venezia, nel 1325, si lagna di alcuni fratelli delle provincie tedesche, « i quali nelle prediche, parlando il dialetto dinanzi al volgo ignorante, espongono cose tali da traviare facilmente gli ascoltatori e condurli all'eresia ».

Ma non pare che Maestro Eckehart si curasse di questi avvertimenti, perchè un anno dopo, trovandosi in Colonia, dov'era stato trasferito da Strasburgo, non sappiamo in quale anno nè per quale ragione, l'Arcivescovo stimò opportuno il tempo per colpire la sua pericolosa potenza, e l'accusò di eresia dinanzi al Papa. Ma questi, che allora per ragioni politiche era molto inclinato ai Domenicani, delegò a istruire il processo Nicola di Strasburgo, domenicano e collega di Eckehart, il quale, naturalmente, l'assolse. Ma il Vescovo non tenne la cosa per finita e chiamò

Eccehart a rispondere della stessa accusa dinanzi al proprio tribunale, nominando inquisitori due rivali dell'Ordine rivale: due francescani. La misura dell'Arcivescovo commosse tutti i Domenicani, i quali, offesi nel senso di casta, si mossero per difendere non soltanto il loro celebre maestro, ma le prerogative dello stesso Ordine. Forte di questo appoggio, Maestro Eccehart apparve il 24 gennaio 1327 dinanzi agli inquisitori, ed elevata protesta contro il processo, che diceva « arbitrario ed arrogante », citò gli accusatori a comparire il 4 maggio dinanzi al Papa in Avignone, dove intendeva mostrare che le supposte eresie non erano tali e la sua dottrina purissima. E per rendere pubblica questa protesta, il 13 febbraio, nella chiesa dei Domenicani, tenuta la consueta predica, fece leggere da un frate, in presenza di un notaio, un proclama da lui scritto in latino, che ad ogni frase del frate egli stesso traduceva in buon e chiaro tedesco, al popolo. Affermava di avere sempre vissuto secondo la vera fede, e di rigettar volentieri quegli errori che gli avessero potuto mostrare, e desiderava non averli mai detti o scritti: quanto alle accuse, però, si trattava solo di malintesi, e spiegava due delle sue dottrine principali, accordandole coi dogmi; ma veramente, come a me pare, diminuendone il significato filosofico. Egli finiva: « Senza perciò abbandonare alcune delle mie proposizioni, io modifico e respingo tutte quelle erronee che mi si potranno mostrare ».

Comunque si interpreti questo atto, come una completa ritrattazione, come una scappatoia diplomatica, come un'ironia, e si veda in Eccehart un monaco disciplinato, un furbone, ovvero un uomo di spirito, certo è che allora nessuno la giudicò una ritrattazione, perchè gli inquisitori ritennero la protesta frivola e non giuridica. Ma non poterono vincere l'influenza dei Domenicani, perchè il processo fu realmente avvocato ad Avignone, e si sarebbe colà dibattuto se Maestro Eccehart non fosse morto nel frattempo, non sappiamo precisamente dove e come, se nel suo convento, fra i suoi discepoli, preparando la difesa, o sul cammino di Avignone, in qualche ospizio di pellegrini. Le formalità della procedura e gli intrighi politici del Papa portarono in lungo le cose, finchè nel 1329 una bolla che comincia con le parole: « *In agro dominico* » riteneva, di 28 proposizioni eccehartiane, 17 eretiche, le altre sconvenienti, e proibiva i libri dove si potevano trovare o letterali o in ispirito.

* * *

Così visse Maestro Eckehart, fra la cella e la cattedra, fra l'orazione e la predica, ora perso in Dio ora confuso col popolo, portando luce spirituale nelle oscure controversie scolastiche, vivificando con l'ardore personale le dottrine cristallizzate; conobbe gli amori e soffrì le infedeltà della gloria; ebbe amici, formò discepoli, suscitò avversari, patì traditori, lottò e perse, e cadde prima di sapere di aver perduto. Non vi è nulla nella sua vita che non possa dirsi di altri del suo tempo; altri vi furono come lui studiosi, come lui gloriosi, come lui ardenti d'amore divino, processati e condannati come lui. Le sue stesse idee non sono nuovissime, e i pedanti ne ritrovano in S. Tommaso alcune, altre in Plotino, ne scorgono nel celebre Dionigi l'Areopagita, e nell'oscuro Thierry di Friburgo. Sul suo carattere regna la stessa oscurità e la stessa incertezza che su molte sue azioni. Il caso non lo volle un gran santo, ma non ne fece un eretico terribile; pure vi sono prediche sue che S. Agostino non sdegnerebbe e sue frasi che potrebbe sottoscrivere Lutero. Non ha potuto capitanare una grande rivoluzione spirituale, ma la sua condanna non è neppure stata clamorosa. Passato il suo tempo, le sue dottrine persero il lato pericoloso; oggi non sarebbe possibile la resurrezione dei Begardi e dei Fratelli del Libero Spirito. Perciò tre secoli dopo la sua morte, Angelo Silesio, in un libro dove lo citava fra i suoi maestri mistici, poteva, con maggiore ingenuità, con più libera chiarezza, con poetica esagerazione, condurre fin quasi ai limiti del ridicolo, e certo fino allo svenevole secentesco, la sua dottrina, per cui l'uomo può essere l'eguale di Dio, anzi non contentarsi della Divinità ed ambire alla sovradivinità; e tuttavia, tre secoli dopo la condanna di Maestro Eckehart, il protonario apostolico di Vienna concedeva l'*imprimatur* e lodava per i benefici effetti spirituali quel *Cherubinische Wandersmann* che conteneva siffatte eresie eckehartiane. Se Eckehart era morto senza poter lanciare nel mondo un grande incendio spirituale, aveva però accesa una piccola e quieta lampada, e alla sua fiamma per secoli son venuti a prendere una scintilla sacra gli amici di Dio.

Questa fiamma non è il *sistema* di Maestro Eckehart. Qualunque sia questo sistema, interamente panteista come vuole il Delacroix, mistico

in modo equivoco come afferma il De Wulf, scolastico in fondo ma erroneamente e confusamente pensato come dice il Denifle, derivazione diretta dall'intellettualismo di S. Tommaso secondo la genealogia del Windelband, ovvero puramente plotinico, ma di un plotinismo popolarizzato e chiarificato come lo descrive l'Eucken, non è certo un sistema che poteva irraggiar tanta luce e vivere così lunga vita. I sistemi muoiono, solo i metodi restano.

I sistemi sono magnifiche conchiglie, variopinte, che coll'alternarsi dei loro strati testimoniano la crescente solidificazione d'un genio — sono splendidi e logici bozzoli a spirali di ragionamenti nei quali si è avvolto per più non escirne il pensatore — sono gabbie bene intessute, che coi loro fili più fini e più grossi, con le loro finestre e sportelli permettono abili ed armoniose simmetrie; sono conchiglie, bozzoli, gabbie, che una volta formate restano quali sono e non servono più; morto chi le abitava, nessuno può traslocarvi la sua anima, se vuole che la sua anima stia comoda. I metodi sono invece strumenti, e chi dice strumenti dice servi; chiunque sia, anche cento o mille anni dopo la morte del padrone e inventore, li trova tali e quali o migliorati, pronti a servirlo.

Poco dunque mi gioverebbe cominciare a dire col Delacroix, che secondo Eckehart, l'essere in sè è l'essere in Dio, o che meglio l'essere in Dio è l'essere in sè, e mentre Dio si definisce con l'essere, l'essere non si definisce con Dio. Nè più mi soccorrerebbe il Windelband quando osserva che essere e conoscere è una sola cosa, e che ogni avvenimento nella sua essenza non è che conoscenza, e il mondo il processo conoscitivo e l'auto-manifestazione di Dio. E così farò a meno del De Wulf pel quale l'essenza o quiddità dell'anima è distinta dalla sua esistenza. E non prenderò parte al dibattito fra il Preger e lo Jundt per sapere se le idee delle cose sono tutte o non sono nel Verbo Divino....

Se Eckehart aveva un sistema (giacchè si può anche discutere che ne avesse), questo sistema è per noi morto; ma morto non è il suo metodo, che oltrepassa lo stesso campo religioso, e non è proprietà esclusiva di Eckehart; è il metodo idealista, e a lui ne dobbiamo alcune belle applicazioni e sagge variazioni. Esso consiste nel riportare in noi, nell'individuo, nell'anima personale e particolare, quello che i più pongono fuori di loro, nel mondo, nelle formule, nelle regole. Visono a questo proposito due razze di uomini: una dedita alla magia delle formule, cui piace rical-

care le strade battute e pensa che le porte spalancate da altri debbano restare aperte per tutti; un'altra devota alla vita, che vuole farsi strade proprie, e si contenta di sentieri, purchè proprii, e pensa che ognuno debba aprire nel regno che vuol conquistare delle porte per sè. Maestro Eckehart è di questa seconda classe. Per lui la religione è azione individuale, azione interna, purezza e sincerità e senso d'unione con Dio. Non è affare di preghiere stabilite, di opere comandate, di sforzi di obbedienza; non è soprattutto un mercato dove si compra col denaro della preghiera e con le mancie delle buone opere la benevolenza di Dio. La religione è una questione di pulizia interna. Il vero cristiano non è tanto quello che va a predicare e a messa, che osserva i digiuni e non discute i dogmi, quanto quello che è, si avvicina ad essere, libero da tutte le cose del mondo, da ogni amore e da ogni odio, da ogni figura e da ogni oggetto, da tutti i desiderii, anche, e soprattutto dal desiderio di sè. Della preghiera dice egli: « Il cuore non diventa puro per la preghiera esterna, ma questa piuttosto è purificata da un cuore puro ». E del culto delle reliquie: « Gente, cosa domandate a delle ossa morte? Cercate piuttosto la santità vivente, che può darvi la vita eterna, ma quanto ai morti sapiate che non hanno nulla da dare nè da ricevere ». E infatti cosa importa chiedere agli altri quello che possiamo trovare dentro di noi? e andare a cercare lontano quello che è così vicino? Giacchè Dio non è nel cielo o nella terra, ma dappertutto, ed anche nelle nostre anime. Le quali sono partecipi nel loro fondo più intimo, nel loro germe più coperto, nel loro centro più centrale, di Dio stesso, e basta che si allontanino dalle cose del mondo, e spengano in sè ogni fiamma di desiderio, e cancellino anche la minima traccia e la più leggera impronta d'una azione esterna, per ritrovarsi simili a Dio, fuori del tempo e dello spazio, « nella corrente eterna, dove Dio scorre entro Dio ».

In ewige Ströme wo Gott in Gott verfließt.

Questo è il motivo dominante delle prediche di Maestro Eckehart. Alle anime dei conventi e dei beghinaggi spesso cristallizzate nell'abitudine della preghiera formale, agli spiriti mondani lacerati da desiderii che non sono mai soddisfatti, agli ingegni dottrinali degli studiosi di cose sacre, ridotte a ginnastica e a parata militare di concetti, — egli annunciava la buona novella: ciò che cercavano, la voce divina, la quiete dei desiderii, il riposo dell'intelligenza non era nè lontano nè fuori di loro

ma lì, prossimo, più confidente di un amico, più chiaro dei libri, più penetrante della parola di un confessore o di un maestro, più vicino degli abiti, più connesso del corpo, ma sì perfino più intimo dell'anima, perchè è nel santuario più celato dell'anima stessa. « Tu non devi cercare Iddio — egli diceva — qui o là, perchè egli sta ed aspetta non lungi, davanti alla porta del tuo cuore, che tu gli apra e lo lasci penetrare ».

Ma cosa lo impedisce ? lo impedisce ogni oggetto particolare, *l'hic et nunc*, il qui e il là, il questo e il quello, come si esprime Eckehart ; lo impedisce ogni cosa particolare, che occupi per via d'amore o di odio il nostro cuore. Se il mondo non è che una frammentaria automanifestazione divina, per ritornare a Dio bisogna staccarsi dai suoi frammenti. Dio è l'unità assoluta, e come tale è immobile, d'una magnifica enorme perfetta immobilità. Di questa immobilità divina è partecipe l'anima della nostra anima, il nostro secondo io, l'io profondo ed intimo. Questo io deve raggiungere il cristiano, perchè questo io è la stessa divinità. E per raggiungerla deve cancellare da sè ogni pensiero del mondo, sia odio sia amore, deve essere in sè e per sè, rinchiuso come una monade, senza partecipare agli altri esseri nulla di sè stesso, e nemmeno, sì, perfino nemmeno la notizia di questa sua immobilità. Per esser perfetto bisogna che non dica neppure: « io non mi commuovo », perchè se lo dicesse, sarebbe già commosso. Se vuole unirsi a Dio, bisogna che si faccia simile a Dio, e per farsi simile a Dio non v'è migliore e sicura via che quella della massima separazione e solitudine, che conduce alla perfetta unità e semplicità divina.

E perchè non vi sembri che io esageri il pensiero di Eckehart, voglio leggervi parte della sua predica sulla solitudine, che io intitolerei volentieri il duello fra l'amore e la separazione:

« Ho letto molte scritture sì di maestri pagani che di profeti, del Vecchio e del Nuovo Testamento, e ho cercato sul serio e con lungo studio qual sia la migliore e la più alta fra le virtù, per la quale l'uomo più strettamente possa conformarsi a Dio e tornar più e più simigliante all'archetipo com'era in Dio, allor che tra lui e Dio non era differenza, finchè non vennero fuori le creature. E andando io a fondo di tutto ciò che fu scritto, fin dove può giungere la testimonianza e il giudizio della mia mente, altro non trovai che purissima solitudine, vergine d'ogni cosa creata. In questo senso il Signore disse a Marta: *unum est necessarium*,

cioè: chi vuol essere puro nella sua essenza convien che sia solo.

Molti maestri esaltano sopra tutto l'amore, come S. Paolo là dove dice: « qualunque cosa io faccia e a qualunque prova mi assoggetti, se non ho l'amore, non sono nulla ».

Ma io pongo la solitudine più in alto che l'amore. Innanzi tutto per questo: il maggior bene dell'amore è ch'esso mi sforzi ad amare Iddio. Ma è più gran cosa che io costringa Dio a me che non me a Dio; perocchè nell'unione con lui sta la mia eterna beatitudine; or più addentro può Iddio penetrare in me e meglio con me unirsi che non io con lui. Che poi la solitudine costringa Dio a me, io lo provo così: ogni essere sta volentieri nella sede ch'è propria della sua natura. Or la sede naturale e più propria di Dio è l'unità e la purezza; e queste son fondate nella solitudine; cosicchè Dio di necessità convien che si doni a un cuore solitario.

Ed ancora io esalto la solitudine sopra l'amore, per questo: se l'amore mi porta a sostenere ogni cosa per Iddio, la solitudine fa sì che di null'altro io più sia capace fuor che di Dio. E questa è più alta cosa. Imperocchè nel soffrire l'uomo pur sempre in qualche modo guarda alla creatura per la quale soffre, laddove la solitudine è vergine d'ogni creatura. Che poi la solitudine di null'altro sia capace fuor che di Dio, io lo provo così. Ciò che si riceve deve essere ricevuto in qualche luogo. Ora la solitudine è così prossima al nulla che, da Dio in fuori, non è cosa cotanto fine la quale possa in essa trovar luogo. Iddio si è tanto semplice e fine che può bene essere ricevuto da un cuore solitario.

Anche l'umiltà è lodata dai maestri innanzi a molte altre virtù. Ma io pongo la solitudine sopra qualunque umiltà. E invero l'umiltà può esistere senza la solitudine, ma non può esserci perfetta solitudine senza perfetta umiltà. Perocchè quest'ultima ci conduce a rinnegare noi medesimi, ma la solitudine tocca così vicino al nulla, che tra perfetta solitudine e il nulla non v'ha differenza alcuna. Ond'è che la solitudine si manifesta qual coronamento e perfezione dell'umiltà. E c'è un'altra ragione. Perfetta umiltà si fa serva di tutte le creature, che con l'uomo esce di sè medesimo nella creatura; ma la solitudine resta in sè stessa. Or sia pure un cotale uscir di sè cosa eccellente: più alta cosa è tuttavia sempre il restar nell'intimo.

Per questo dice il profeta: *omnis gloria filiae regis ab intus*. Solitudine perfetta non ha riguardo a creatura, non si abbassa nè si esalta, non

vuol essere nè sotto nè sopra, non vuol che riposare su sè medesima nè per amore nè per odio di alcuno. A nessuno rassomigliare, da nessuno distinguersi; non questo o quello, ma sol uno con sè medesimo ! Non questo o quello; perocchè chi ciò vuole, vuol essere qualcosa, laddove solitudine nulla vuol essere.

Or qualcuno potrebbe osservare: Nostra Donna ebbe tutte le virtù, e quindi anche la solitudine, in grado eminente. Se pertanto la solitudine è maggiore dell'umiltà, perchè mai Nostra Donna si gloriò della umiltà e non piuttosto della solitudine, là dove disse: *respexit dominus humilitatem ancillæ suæ* ? Al che io rispondo: in Dio sono d'un modo solitudine e umiltà — per quanto può in Dio parlarsi di virtù. Fu la sua umiltà piena d'amore che lo portò ad abbassarsi fino alla umana natura, e pur nel farsi uomo rimase così immoto in sè stesso come quando creò il cielo e la terra. Come adunque Iddio, pur volendo farsi uomo, rimase nella sua immota solitudine, così Nostra Donna ben sapeva che lo stesso egli aspettava da lei, benchè all'umiltà guardasse e non alla solitudine della sua ancella. Ond'ella restò in immota solitudine, sol gloriandosi della sua umiltà.

Imperocchè se della solitudine avesse fatto anche solo una parola, cosicchè, poniamo, avesse detto: « Ei guardò la mia solitudine », questa avrebbe sofferto turbamento, però che, così dicendo, ella sarebbe uscita di sè. E sia pur breve cotale uscita, sempre basta a turbare la solitudine. Onde dice il profeta: *audiam quid loquatur in me dominus Deus*. Quasi che dicesse: se Dio vuol parlarmi venga egli dentro, io non voglio uscire ! E Boezio: o uomini, perchè cercate fuori di voi, ciò che è in voi ? la felicità ?

Anche sopra la compassione io pongo la solitudine. Non è invero la compassione che un uscir dell'uomo di sè medesimo e un turbarsi del suo cuore alle altrui miserie. Ma intatta e ferma in sè stessa rimane la solitudine e nulla la può turbare. Insomma, se io considero tutte le virtù, nessuna ne trovo così scevra d'imperfezione e che a Dio tanto assomigli come la solitudine.

Dice un maestro: lo spirito che se ne sta solitario, così grande è la sua potenza ! Ciò che egli vede è vero e ciò che desidera ottiene e in ciò che comanda convien che sia ubbidito ! »

Mi si dirà che questo è egoismo e che contraddice il Vangelo e tutto il

Cristianesimo. Ebbene: le parole non mi fanno paura, è un caso di *egoismo* ma talmente grandioso e d'una logica così forte, così solitario e pieno di un tale spirito di sacrificio, che non c'è nulla in lui che ricordi il piccolo il meschino e volgare senso d'auto e mediocre ingrandimento che caratterizza questa parola borghese. Quanto al Cristianesimo ed ai Vangeli mi pare che l'egoismo di Eckehart abbia il diritto di chiamarsi *egoismo cristiano*, perchè se contraddice alcune parti del Vangelo e urta contro l'opinione comune che si ha del Cristianesimo, non contraddice però tutto il Vangelo, e riesce a dissociare due idee: Cristianesimo e altruismo, che solo un'abitudine secolare può farci ancora credere unite.

È questa quella che io oso chiamare la *grande scoperta di Maestro Eckehart*. Egli ha scoperto l'elemento egoistico del Cristianesimo. Dicendo ciò non si intende punto di menomarne il valore morale, ma di chiarirne la forza e la vita. La vita delle idee dipende dalle contraddizioni feconde che esse presentano e suscitano, in sè e fuori di sè. Il Vangelo ha avuto ed ha sì grande vita per la varietà delle cose che presenta. Se il Cristianesimo vive ancora lo deve alle numerose contraddizioni che erano nel suo seno. Le idee non si spargono e non continuano che grazie alle loro interne contraddizioni. Se fossero perfette, nascerebbero morte; e ciò che dà loro forza è il cozzo delle loro parti discordanti. Chi ha il senso storico percepisce questo moto dialettico delle idee, che portano in sè la contraddizione e la vita. Da questo punto di vista la Riforma è stata un bene, perchè ha permesso quella potente apparizione di forze umane organizzate che furono i Gesuiti, e quel fenomeno di sorprendente forza vitale che fu la Reazione Cattolica. Dovunque, storicamente, la contraddizione è stata la molla della vita delle idee.

Perciò non ripugna ammettere che nel Vangelo c'è un germe di egoismo, anche se il Cristianesimo è stato fondamentalmente altruista, e Cristo è stato preso come modello della bontà e della pietà. L'idea volgare è giusta, purchè integrata dall'altra; purchè si ammetta cioè che il Cristianesimo è stato anche Egoista — d'un egoismo speciale, d'un egoismo spirituale e superiore, ma pur sempre egoismo; e che Cristo è stato terribile e feroce — d'una terribilità speciale, d'una ferocia spirituale, ma pur sempre terribile e feroce.

Quanto alla persona di Cristo basterà che ricordi pochi passi come quello in S. Matteo: « Non pensate che io sia venuto a metter pace in

terra: io non son venuto a mettervi pace, anzi la spada. Io son venuto a mettere in discordia il figliolo contro il padre e la figliola contro la madre. Chi ama padre e madre più che me, non è degno di me ». Così in San Luca minaccia vendette terribili su Gerusalemme, e ordina che coloro che non lo hanno voluto come re siano scannati.

Questo lato sanguinario, atroce e terribile della figura di Cristo, è passato dai Vangeli nella tradizione popolare che non poteva comprendere come le grandi passioni si rassomigliano tutte e che la passione per le cose celesti non è meno egoistica e feroce delle passioni per le cose terrene.

* *

Per il Cristianesimo la dimostrazione è più difficile, perchè non ci soccorrono testi precisi, e perchè un lato del Cristianesimo è stato tanto sviluppato da mettere completamente l'altro nell'ombra. Del Cristianesimo gli uomini hanno piuttosto coltivato il lato altruista che il lato egoista, piuttosto l'amore che la solitudine. Nel duello fra l'amore e la solitudine chi sembra finora avere vinto è sempre l'amore, giacchè la vera solitudine ha termine in sè stessa, e quando lascia espressione di sè non è vera e compita. Così si è formata l'opinione che il Cristianesimo sia tutto e solamente amore; mentre invece vi è un Cristianesimo che è tutto il contrario di questo, ma non è odio, bensì assenza di amore, indifferenza completa. È questo il Cristianesimo che si fonda non sulla distinzione fra bene e male, ma fra cielo e terra. Non si può avere un piede di qua e uno di là, avere una mano con Dio e un dito col Demonio, voler bene alla terra e desiderare con sincerità il cielo. Ogni amore è necessariamente pensiero e preoccupazione di cose terrene. Se amate qualcosa, anche il vostro prossimo, anche il vostro parente, questo qualcosa toglie il posto a Dio. Perciò questo Cristianesimo ha posto l'ideale della vita nella rinuncia ascetica, nell'abbandono della famiglia, nella diserzione dei pubblici uffici, ed ha considerato il matrimonio come uno stato tollerato, ma inferiore dell'uomo. Se fate bene agli altri, non potete fare che un bene terreno, quindi un duplice male, primo perchè li aiutate a mantenere amore per le cose di quaggiù, secondo perchè togliete voi dal pensiero delle cose di lassù. Non c'è via di scampo; o Cristo o Mam-

mone. Non si può amare che Dio, e in questo senso amare le creature è peccato. Perchè le creature sono individui distinti, sono questo o quello, la creatura A o la creatura B, i cui desiderii sono in conflitto. Se amate una, togliete il vostro amore all'altra; se beneficate questa, farete male a quest'altra; scacciando una mosca tormentosa dal capezzale d'un malato, fate male alla mosca, e se la lasciate fare male al malato. Ma non solo; non v'è amore di qualcosa che sia senza offesa per un'altra; giacchè per lo meno quell'amore deve offendere tutto ciò che è in conflitto con quella cosa, e deve offendere quello che non ama l'amore. Non potrete dire di amare tutti, perchè se no dovrete amare il male, colui che fa male, e anche il Diavolo, cosa di cui non fu capace neppure San Francesco, che pure passa per un modello di perfetto amore di tutte le creature.

In conclusione: l'amore è imperfetto finchè ha per oggetto qualcosa di questo mondo e l'unica via di perfezione è la solitudine completa.

* * *

Questa è la scoperta di Maestro Eckehart, importante anche per noi che cerchiamo di veder chiaro nelle cose, e terribile per quelli che agiscono secondo i precetti cristiani, perchè dà un'interpretazione assolutamente diversa da quella comune. V'è modo di uscire dal dilemma eckehartiano ?

V'è modo, perchè in questi due contraddittori cristianesimi v'è una parte essenziale ed una parvente; ora la parte essenziale è comune, e solo la parvente è opposta. Essenziale è che tanto coloro che predicano l'amore e il Cristianesimo, per dir così, inteso dalla comune, più dolce e più facile, come quelli che predicano la separazione e il Cristianesimo, per dir così, più aspro e più raro, non cerchino che l'unione con Dio e la perdita, il digiuno dell'io.

Vi si offrono due metodi: vi si dirà con San Francesco di amare tutte le creature — ma amare tutte le creature è impossibile; vi si dirà con Maestro Eckehart di separarvi da tutte le creature — ma egli stesso dovrà ammettere che ciò, qui nel mondo, è impossibile. Sono due metodi, che sono in contrasto, che si urtano, si negano, si escludono, ma che portano lo stesso frutto; ma ambedue sono metodi di perfezione e qui è il loro comune difetto.

Questi due metodi non sono soltanto lo svilupparsi vario di due germi diversi dei Vangeli; ma per di più sono l'espressione di due razze, sono la *scelta* che i nordici e i meridionali han fatta nel Vangelo. La via della solitudine, della separazione, della contemplazione, la via veramente mistica, per cui si ha il coraggio di non avere amore per le creature, cioè, quello che ho chiamato l'*egoismo cristiano* — è la via delle razze nordiche, oggi impersonata in Maestro Eckehart. La via dell'azione, dell'amore, dell'interessamento per ogni creatura, della bontà e della pietà, della semplice gioia per ogni cosa esistente, della ingenua approvazione dell'Essere in tutte le sue forme — è la via delle razze meridionali che si può impersonare in San Francesco.

Tutta la mistica tedesca non è che l'eco svariata di Maestro Eckehart. Egli aveva trovato il motivo fondamentale, la frase sinfonica, l'idea ricamabile, da cui dopo Giovanni Gerson del nord della Francia, Tommaso da Kempis, Ruysbroeck il fiammingo, l'anonimo autore della Teologia Tedesca — e più tardi il medico occultista Paracelso, il cronista di Norimberga Sebastiano Franck, il ciabattino teosofo Jacob Boehme — e in fine il vescovo ultimo dei Fratelli Moravi, Comenius e il convertito Siilesius — dovevano trarre le loro ispirazioni.

Questa voce giunge a noi invariata con gli stessi meriti e gli stessi pericoli d'una volta. Ho parlato con tanta simpatia di Maestro Eckehart che mi può esser permesso di mettere in guardia contro la sua seduzione. Egli è un gran mago possente per fini malie e per sottili incanti. La sua seduzione è diversa da quelle comuni: non dipinge facili le strade che addita, non le abbellisce e non conforta al viaggio. Ma appunto per questo attira; la sua è la *malia della perfezione*. Meister Eckehart non pone più il dilemma fra il cristiano e il peccatore ma addirittura fra il santo e il peccatore. Egli fa dubitare se senza essere santi valga mai la pena d'essere cristiani.

Ora ciò è pericoloso. Vi sono anime che dopo la lettura di Eckehart si dicono: « O tutto o nulla. O essere perfetti o non essere. O santi completi o completi peccatori. Non vale la pena di desiderare la religione se non se ne può raggiungere la cima. E se non si può essere perfetti, meglio l'imperfezione completa. Che conta peccare poco o molto, se non si può essere senza peccato? »

Sono discorsi pericolosi. Se la perfezione è senza dubbio cosa bellissi-

ma, eroica e gigantesca, schiaccia però troppe anime in confronto di quelle che salva. Senza contare che conduce al ridicolo. Cinque o dieci anni fa chi non ha riso al superuomo di salotto che si serviva di Nietzsche per barare al gioco e non pagare i debiti? Ma ora, dopo il *Santo* di Fogazaro, non sarebbe ridicolo il giovanotto che fra un the e un paio di paste facesse la lode dell'ascetismo di Eckehart?

Sono questi i pericoli della perfezione. In questo senso libri celeberrimi come l'*Imitazione di Cristo* possono avere fatto del male, e i *Fiorretti* non esser tali da porsi in mano a chiunque. Non si sa mai cosa può capitare, e non so se un santo vero che può sorgere ci salvi dal danno di mille santi falliti.

Questo possono suggerire i sogni di perfezione di Maestro Eckehart; possono suggerire quel *tutto o nulla*, che la leggenda, è vero, pone in bocca agli uomini di azione, ma che secondo me è stato pronunziato piuttosto da quelli che volevano il nulla, che da quelli che volevano il tutto.

**IL LIBRETTO
DELLA VITA PERFETTA**



Ogni libro grande è una Scrittura Sacra che si può studiare in tre modi, ed ogni modo risponde a un'attitudine dell'anima di chi studia: letterale, storico, spirituale.

Il primo modo è così detto perchè si rivolge alla lettera, alle parole, alle frasi del libro; esamina i manoscritti e ne stabilisce la filiazione, confronta le edizioni e ricerca le traduzioni; per via di paragone con scritti anteriori e posteriori, e pesando le testimonianze dell'autore e quelle dei contemporanei, e i segni interni dell'età, stabilisce la data della composizione e cerca, quanto può, di fissare il testo più autentico fornito di tutte le varianti irriducibili, fino a riescire al massimo compimento della sua opera: l'edizione critica. Questo modo di studio è essenzialmente analitico e meccanico; esclude ogni facoltà d'immaginazione, ed ha per nemica ogni forma di arbitrio; vuole menti mediocri, ma esatte, fornite di memoria forte, ma di scarsa invenzione.

Sui risultati di questo, legato a lui, ma sorpassandolo (come la potenza dell'ala dell'uccello sorpassa quella delle sue gambe che pur servono a fargli spiccare il volo), sta lo studio storico. Esso cerca di stabilire la posizione del libro nel momento in cui apparve, la sua necessità e i suoi risultati, togliendo d'intorno a lui tutte le interpretazioni e le utilizzazioni che tempi posteriori o polemiche di avversari o elogi di seguaci vi avevano accumulato e lo travestivano. Esso penetra l'intenzione dell'autore, il momento della sua creazione, e cerca di riprodurlo e di rifarlo. Per ciò il meccanismo e l'esattezza non basta: occorre l'intuito storico, il gusto estetico, il senso della vita. Esso è sintesi e penetrazione, finezza per addentrarsi nel passato, immaginazione per riprodurre il passato nel presente.

Ma staccato da questi due, indipendente, tutto in sè e per sè, v'è un terzo modo di studio e una terza attitudine; quello spirituale. Non è più il testo esatto che si cerca, nè il momento storico che si vuole riprodurre; ma, ponendo una questione di valore, si tratta di utilizzare per il presente il passato, e di cercare sotto il passeggero l'eterno. Lo storico ha circoscritto e confitto in un momento particolare dello spirito umano il libro; lo spirituale guarda perchè mai vi poteva esser confitto. Lo storico studia ciò che il libro ha in comune con il tempo ed in particolare per sè; lo spirituale ciò che il libro ha in comune con l'Uomo, con lo Spirito in sè. Lo storico studia un caso; lo spirituale ciò che rendeva possibile il caso. Lo storico la fronda; lo spirituale la radice. Ma lo spirituale non può partire che da sè, e approfondendo sè vedere profondamente nell'altra anima che si esprime nel libro passato. Il suo studio è sforzo interiore, passione, entusiasmo, esaltazione; è superamento.

Ora il primo modo è sottomissione; il secondo posizione; il terzo traduzione. Il primo è negativo, il secondo positivo, il terzo superativo. Espri-
me il primo un servizio, il secondo un'eguaglianza, il terzo una maestria.

Così i lettori sanno a quale di queste tre introduzioni che seguono debbon rivolgersi per conoscere ciò che a loro importa del libro: la lettera — la storia — o lo spirito.

I. SECONDO LA LETTERA

Questo libretto è venuto alla luce fra gli uomini, dopo un'esistenza segreta di due secoli; e di padre ignoto, ha avuto il nome, anzi vari nomi, da chi per il primo l'adottò. Costui è il dottor Martino Lutero, che credendolo « una specie di riassunto delle prediche di Giovanni Tauler » (De Wette, L.'s Briefe I, 45; 14 dicembre 1516), ne stampava una parte, circa una metà, il 4 dicembre 1516 a Wittemberga presso Giovanni Grünenberg, e « poichè senza titolo l'aveva trovato » lo chiamava: « Un nobile e spirituale libretto, che tratta della giusta differenza e dell'intendimento di quel che è l'Uomo vecchio e il nuovo, ed esser figlio di Adamo o di Cristo... ». Ma nella terza edizione, presso lo stesso stampatore di Wittemberga nel 1518, aumentata sì, ma ahimè, come vedremo, mal trasformata, per ragioni che dopo apprezzeremo, gli mutava il titolo in quello restatogli definitivamente di « Una Teologia Germanica ».

Definitivamente, in tutte le edizioni e traduzioni successive, fino all'edizione del Büttner (1907) e alla presente traduzione, che portano invece un titolo preso da un manoscritto del 1497, scoperto, qualche decina d'anni fa, dal prof. Reuss (Zeits. f. deutsches Altertum, v. III, p. 437) nella Biblioteca del principe di Löwenstein in Bronbach, proveniente da un'abazia di Cisterciensi (Anz. f. Kunde der deutschen Vorzeit, 1854, n. 9, pp. 211-212); esso conta 154 fogli in quarto, dei quali la *Teologia Germanica* occupa gli ultimi dall'85 in fine.

Le due edizioni del 1516 e 1518 e il manoscritto del 1497 sono i tre fondamenti per scoprire il testo originale che, dal carattere delle sue idee e della sua polemica religiosa, non può passare la fine del secolo XIV e non può essere anteriore a Maestro Eckehart morto nel 1327 (Preger: *Gesch. der Mystik* I. 361).

L'unico tentativo, fino al Büttner, di dare un'edizione critica era stato fatto dal prof. Franz Pfeiffer, il famoso editore delle *Prediche* e dei *Trattati* di Maestro Eckehart; ma è fallito fundamentalmente per una negligenza inesplicabile in un filologo, per avere, cioè, il Pfeiffer dimenticato di studiare la prima edizione del 1516, come confessa nella prefazione alla sua edizione (pag. XI) e non riesce certo a giustificare con la rarità

Library
of the
University of Wisconsin

... moderno. (H. Buttn
ische Theologie. Jena. D
 ... per la traduzione al t
 ... lizione Pfeiffer ho segn
 ... prima traduzione italiana
 ... una traduzione completa
 ... uno ad ora in italiano ch
 ... P. Marrucchi (ed appa
 ... parola). Essi sono dei ve
 ... profonda conoscenza del t
 ... a risolvere tutte le diffi
 ... i tedeschi cominciano ad
 ... celebre fra noi (forse perch
 ... uso, della cui *Vita* furon pu
 ... sibili e talmente lontani dall
 ... are qualche frase del testo
 ... ora che Dante conoscesse una
 ... di Magdeburgo: « La penetr
 ... ick, I, 102-104) e certo Taul
 ... compresi dei « Detti » di Ecke
 ... è inadatta ad esprimere il mis
 ... o tedesco e lingua tedesca sono
 ... sforzo dell'anima tedesca. Non p
 ... itto latino non è riuscito ad all
 ... to a farsi mistico che parlando in
 ... tradurre dei concetti; non un'anin
 ... so creare dei termini nuovi, e dei t
 ... assi non troppo italiani, per rendere
 ... *Theologia Germanica*. Da prima avevo
 ... nella vita moderna un termine corri
 ... cominciato ad adoprare delle parole
 ... upèruomo, e perfino neo-cattolicismo. I
 ... capitoli come questo tentativo, che rit
 ... se si applicasse a un'opera di questo ti

del libro del quale uno dei due soli esemplari conosciuti si trova presso la Biblioteca Imperiale di Berlino.

Egli che credeva ed era riuscito a far credere di aver dato « una fedele riproduzione del testo puro e completo » non era riuscito invece che a *dare un rimodernamento di un rifacimento del testo primitivo*. Difatti soltanto l'edizione da lui trascurata del 1516 ci ha conservato un frammento (dal II fino al X capitolo incluso della divisione del presente volume) originale — mentre l'edizione del 1516 è un rifacimento in senso teologico, e il manoscritto del 1497 un rimodernamento in senso letterario. Attraverso questi due si possono ricostituire le parti che mancano al frammento (Büttner: pref. alla sua ediz., 1907, pp. LVI-LXIII).

Ed è interessante conoscere il carattere delle sue trasformazioni: mentre l'autore aveva lasciata con tutta la cura ogni determinazione del divino nel senso della religione positiva, e si guardava bene dal chiamare Creatore o Signore il suo Essere perfetto, ma tutt'al più gli concedeva il nome di Dio; mentre Cristo e Adamo assumevano per lui la forza di concetti antitetici astratti, eternamente immedesimatisi con l'uomo, e non di fatti storici o di definizioni ecclesiastiche; — il rimodernatore del 1518 accomodava il testo al gusto del tempo e cangiava una veduta filosofica e mistica del mondo in una sacerdotale. Nè ciò basta: il manoscritto del 1497 porta tutte le tracce del lavoro di un frate erudito, e quindi dell'odio umanistico per lo stile deciso, imperioso, semplice, inurbano del medioevo. In Germania, come da noi, il secolo aureo delle origini fu disprezzato dalla Rinascita, perchè in quel tempo « si scriveva male ». Salvo che da noi la Rinascita spense ogni calore di vita e di sen o religioso — in Germania non fece che soffocarlo e nel secolo stesso del trionfante classicismo Lutero poté scrivere un tedesco che risente dei mitici medioevali.

Tutto quello che l'autore della « Teologia Germanica » diceva con una parola, veniva dal frate umanista reso con perifrasi di cinque parole, e ogni rude espressione ingentilita; il Diavolo diventava « lo spirito maligno » e al peccato venivano sostituiti « i peccati », spesso con la coda di un loro piacevole catalogo ufficiale.

Nel 1907 per le cure di H. Büttner, attraverso i rifacimenti teologici, letterari e filologici (perchè il Pfeiffer non aveva esitato a trascrivere il suo testo in tedesco dei Nibelunghi !) l'opera dell'Amico di Dio tornava

alla luce in tedesco moderno. (*H. Buttner, Das Büchlein von vollkommenen Leben. Eine deutsche Theologie.* Jena. Diederichs, 1907, pp. LXIII. 108) Mi sono attenuto per la traduzione al testo dato da lui; ma per comodo di chi avesse l'edizione Pfeiffer ho segnato con numeri romani la divisione del 1518.

Questa è la prima traduzione italiana della *Teologia Germanica*; oserei dire anzi la prima traduzione completa di un mistico tedesco, giacchè non esistevano fino ad ora in italiano che pochi brani di Eckehart e di Suso tradotti da P. Marrucchi (ed apparsi nel *Leonardo* principalmente, e nella *Nuova Parola*). Essi sono dei veri gioielli di esattezza senza pedanteria, di profonda conoscenza del tedesco, di scrittura limpida; ma non bastavano a risolvere tutte le difficoltà del vocabolario mistico tedesco. I mistici tedeschi cominciano ad esser conosciuti ora soltanto in Italia; il più celebre fra noi (forse perchè patentato dalla Chiesa) è il beato Enrico Suso, della cui *Vita* furon pubblicate traduzioni e rifacimenti latini, illeggibili e talmente lontani dall'originale che si stenta nel confronto a ritrovare qualche frase del testo nel grave italiano che pretende tradurlo. Sembra che Dante conoscesse una traduzione latina dello scritto di Matilde di Magdeburgo: « La penetrante luce di Dio » (Pregier, *Gesch. der Mystick*, I, 102-104) e certo Taulero è stato edito in latino a Venezia (ivi compresi dei « Detti » di Eckehart, 1556 ed. Spei). Ma la lingua latina è inadatta ad esprimere il misticismo tedesco; e non per nulla misticismo tedesco e lingua tedesca sono nati insieme, come gemelli d'uno stesso sforzo dell'anima tedesca. Non per nulla Maestro Eckehart quando ha scritto latino non è riescito ad allontanarsi dalla scolastica, e non è riescito a farsi mistico che parlando in tedesco. Si possono, in una altra lingua, tradurre dei concetti; non un'anima: per far questo occorre creare.

Ed è occorso creare dei termini nuovi, e dei tipi di frase, di punteggiatura, di sintassi non troppo italiani, per rendere in italiano la prosa mistica della *Teologia Germanica*. Da prima avevo pensato che fosse possibile trovare nella vita moderna un termine corrispondente ad ogni antico, e avevo cominciato ad adoprare delle parole come: individualismo, egoismo, superuomo, e perfino neo-cattolicismo. Ma mi sono accorto dopo pochi capitoli come questo tentativo, che ritengo giusto come principio, male si applicasse a un'opera di questo tipo diretta all'eternità,

per quanto risenta del suo tempo; e come il lettore poco acuto sarebbe stato tratto in inganno e avrebbe preso l'artificio che doveva fargli penetrare il passato per una vera descrizione del passato: avrebbe scambiato lo strumento per il fine.

E allora mi sono dato a fare una traduzione letterale, non discostandomi mai dal testo, creando, per conseguenza, tutte le volte che occorreva, una parola nuova per il termine che la lingua italiana non aveva: che non avrei potuto trovare nei mistici nostri (attivi o visionari — quindi poetici più che filosofici), e non avrei potuto scovare nella nostra filosofia, o scolastica o lontana dal misticismo tedesco. Su questa via mi hanno spinto anche coloro che ho consultato, e fra gli altri principalmente chi mi ha anche aiutato con il consiglio e con l'opera, Piero Marrucchi.

II. SECONDO LA STORIA

Due secoli hanno egualmente diritto alla paternità, o almeno alla tutela di questo libretto: il XIV e il XVI, quello che gli ha dato vita, e quello che lo ha adottato. Esso è figlio del suo editore quanto del suo autore, di chi gli diede le ali per volare nel mondo come di chi lo crebbe nel nido salvandolo dai rigori del tempo e dalle insidie dei cacciatori.

Dell'autore, come persona, poco sappiamo; ma dell'autore come tipo, quanto possiamo immaginare! di sè stesso poco dice: si chiama « un amico di Dio » — categoria di spiriti piuttosto che sètta ben definita del tempo — appartenente al ramo sacerdotale (chè ve n'era uno guerresco) dell'ordine Teutonico, occupando in età avanzata il posto d'onore di Custode del Convento in Francoforte sul Meno, dirigendo quindi i beni esterni della comunità. Dal suo scritto possiamo intravedere oltre una cultura teologica non straordinaria, un'educazione giuridica, per il vocabolario e per il giro quieto e circospetto della frase. Letture che dimostrano: i Vangeli, forse in qualche traduzione del tempo ora perduta, perchè spesso le citazioni non corrispondono alla Vulgata; S. Agostino, il fermento mistico ed eretico di tutto il cattolicesimo; S. Dionisio (nella traduzione latina di Eriugena), creduto allora scrittore ispirato e di fede come il Vangelo: e certo, per quanto non lo citi, anzi appunto perchè non lo cita, Maestro Eckehart, sotto la cui diretta influenza egli scrive, conoscendo però la condanna del grande e nascondendo, se non le tesi, almeno il nome invisibile agli ortodossi.

Quanta quiete e quale contemplazione silenziosa! le idee si svolgono nella mente dell'Amico di Dio, con direzioni nette, quasi sempre appaiate e contrapposte per far scaturire l'enunciato di un concetto o come da due scale salire alla dichiarazione di un valore. Ma questo color di pace che la tradizione attribuisce a tutti gli scritti di convento e suole opporre alle vicende esterne del mondo (ed erano allora tempestose), tradisce una sfumatura di inquietudine. Un esame attento sente, sotto la sicurezza, una indecisione; e traverso la fermezza, una paura. L'animo dell'ignoto Amico di Dio è difatti in quel momento il teatro di un conflitto, corrispondente, come uno specchio, al conflitto che scuoteva allora la

coscienza religiosa, e che, inflessibile come un aratro, squarciava le coscienze dei popoli e tagliando sul vivo, con sacrificio di vite e di interessi, le santificava e le benediceva col seme della futura Rivoluzione protestante. Come il mondo era l'anima dello scrittore; e nel microcosmo la stessa dialettica del macrocosmo.

La Chiesa cattolica d'allora, appena veramente formata in unità e coscienza, soffriva la sua prima crisi. Le eresie dei primi secoli non erano state crisi, ma malattie di formazione, espulsioni infantili, specie di latite o di rosolia di un giovane organismo. Soltanto allora che Roma era tornata — per via di un potere spirituale, per forza di decreti e di scomuniche, non più per forza d'armi e di leggi — a capo del mondo, poteva manifestarsi una vera crisi: quella della pubertà e della generazione.

Non si potrebbe capire meglio la crisi di allora che guardando oggi l'esempio della presente agitazione dei giovani cattolici. Mutata la materia che risente del tempo vario, la forma delle due agitazioni si riduce a un principio unico regolatore: contro il Cattolicesimo formale, pagano, epicureo, politicante, mettere il Cristianesimo vissuto, mistico, individualista. Le somiglianze poi, anche nella materia delle rivendicazioni, si avvicinano fino all'identità, giacchè nei mistici tedeschi (p. e. Suor Geltrude, Preger, I, 129) si trovano le prime proteste contro il culto eccessivo a Maria, che opprime quello di Cristo (cfr. il mio lavoro *Il Cattolicesimo Rosso*, Ricciardi, Napoli, 1908, dove espongo varie altre somiglianze).

Il secolo XIV è così ricco di eresie, che attraverso le poche e mal sicure fonti invano gli storici disputano per attribuire ai Valdesi, ai Poveri di Lione, agli Ortlibiani, agli Amalriciens, ai Begardi, ai Memnoniti, ai Gioachimiti, ai Fratelli del libero spirito, delle dottrine e dei *Credo* determinati e fissati; senza contentare quelli che capiscono che una tale precisione non è possibile nemmeno oggi raggiungerla, con tutte le libertà e i mezzi di intesa e di convegno che si posseggono. I cronisti medioevali però amavano molto le sicure determinazioni, e i vescovi volevano condannare delle dottrine precise; ma non è questa una buona ragione perchè oggi gli storici abbiano la dabbenaggine di prenderli alla lettera. Moti e sette esistevano; eresie ve ne erano; ma più che altro c'era un'eresia diffusa come manifestazione di un malcontento generale contro il clero. Noi ci immaginiamo, leggendo Fra Salimbene o l'Anonimo di Passau, di

vedere dei partiti e delle frazioni dove non ci furono che teorie incrociantisì, sopra un movimento economico e sociale comune per opporsi alla ricchezza e al potere del clero.

Il malcontento si manifestava col voler togliere al clero i diritti sacerdotali, perchè ogni credente puro e sincero poteva essere il prete di se stesso, e somministrarsi dei sacramenti più validi di quelli di qualche simoniac o peccatore romano.... Teorie di povertà, di solitudine, di nichilismo sessuale tolte dai Vangeli, si accoppiavano a idee panteistiche di origine alessandrina. Dappertutto vi era la tendenza ad abbandonare le vie esterne della religione per viverla internamente; a fare del credente il centro del mondo e dell' uomo un essere divinizzabile, anzi divino. In tutte le idee dominava un senso di libertà, di arbitrio, di semplificazione, di individualismo — e la morale ne risentiva, esagerata in due sensi: che libertà significasse abbandono, oppure volesse dire potenza; così con la stessa teoria si aveva una morale ascetica severissima, oppure una epicurea e volgare. L'ispirazione veniva messa al posto di ogni qualità impersonale, acquistata per via di studio o di gerarchia. In ciò il miraggio della primitiva vita evangelica, veduta attraverso i Vangeli e le Vite favolose dei Padri e dei Santi, traeva con facilità il popolo: e tutti sembravano dominati dall'idea della perfezione cristiana, fino alle interpretazioni più materiali e magari più anticristiane, del cristianesimo. Coloro che lo Spirito Santo invadeva, non erano, secondo l'Apostolo, liberi della legge? nessun peccato poteva toccarli, ed essi si tuffavano in tutti i peccati lasciando che la carne si soddisfacesse, dicendo d'aver libero lo spirito. Altri si contentavano di riprodurre dei particolari minuti degli Evangelii — come la lavatura dei piedi; e vi era chi per fede credeva si dovesse andare nudi come Adamo....

Quando si pensa a queste interpretazioni popolari del Vangelo, e a quelle comuniste e rivoluzionarie che sollevavano i contadini contro i padroni, si capisce che la Chiesa cattolica, il grande organo sociale del tempo, ne proibisse la lettura in volgare. E qui si rivela un'altra somiglianza dei mistici tedeschi con l'azione democratica dei modernisti cattolici d'oggi e la loro cura di far leggere il Vangelo: giacchè ogni rivolta contro l'autorità ecclesiastica, sia quella mistica medioevale, come quella protestante e quella giansenistica, è accompagnata e prodotta da un ritorno alla letteralità evangelica; e la Società di S. Gerolamo che ha sparso in

Italia 500.000 copie di Vangeli in volgare può accompagnarsi ai nomi dei traduttori eretici del XIII secolo (p. e. *Valdo*), protestanti del XVI (*Lutero*), giansenisti del XVIII (*De Sacy*), tutti e tre condannati.

Intanto allora la Chiesa si difese con ogni potere: arsero numerosi roghi, si riempirono molte prigioni, e furono votati da vescovi, concili e sinodi molti decreti per condannare i libri pericolosi, ma in Germania, grazie alla lotta fra Papa e Imperatore e al lungo interdetto cui soggiacque il paese, i moti e le sette ereticali furono più potenti e numerosi che altrove: perchè dove il prete lascia il suo ufficio, subito il popolo sente il bisogno di creare un altro prete.

L'autore del *Libretto della Vita Perfetta* riflette il terrore di ogni uomo del tempo suo di passar per eretico. Egli è un mistico, certo; ma è anche un polemista, e se il suo misticismo ha dell'eterno, e riprende le idee alessandrine che sono vive tuttora, la sua polemica ha dello storico e riflette il suo tempo. Egli cerca di conservare, e in realtà conserva, tutte le teorie più ardite dell'allora famoso ma condannato Maestro Eckehart e le mescola e le accomoda come può con le teorie ortodosse, accentuando fortemente la sua separazione da tutte le illazioni e da tutte le conseguenze pratiche individualiste dei « liberi spiriti ».

V'è chi li dice « cinici del Medio evo », « dervisci occidentali », « filosofi vaganti » e reputa che Stirner e Nietzsche non siano andati punto più in là di loro. Ma nelle cento proposizioni che l'Anonimo di Passau ci ha conservato come professate dai Liberi Spiriti, è difficile vedere altro che una artificiale riunione di frasi eretiche (spesso capaci di eccitarci a pensare e magari di contenere il nostro pensiero moderno) senza troppa coerenza interiore (si trovano in Preger, I, 461, 471). C'è del panteismo e del determinismo, poi si afferma una comunione dell'uomo con Dio, anzi una possibile trasformazione in Dio. Per essa perdon valore tutti i metodi esterni di salvezza, Cristo è eguale agli uomini perchè gli uomini sono Cristo, il clero è disprezzato con i suoi sacramenti, e alla fine si permettono le più immorali libertà pratiche all'uomo che unito a Dio è diventato Dio non può peccare, può fare quello che vuole, come il superuomo nella leggenda dei letterati moderni.

Di fronte a queste dottrine, e in opposizione al formalismo e alla pagania di certa parte del clero romano, v'è una corrente mistica, che vuole serbarsi nell'ortodossia, ma pure mantiene le stesse dottrine di principio

dei liberi spiriti. È la corrente degli « amici di Dio » cui appartiene Tauler, Suso, Enrico di Nordlingen, Rulman Meerswin, Ruysbroeck, e l'autore della *Teologia Germanica*. Essi sono più o meno scolari di Maestro Eckehart, ma mentre i germi di questo producono in Tauler e Suso soprattutto frutti di sentimento e di poesia, nella *Teologia Germanica* sono ordinati e disposti logicamente, e molto più letteralmente riprodotti.

Gli « amici di Dio » non hanno nulla di monacale e conventuale: bisogna insistere su questo carattere. Essi parlano per tutti gli uomini. Non c'è bisogno di ritirarsi dal mondo, bisogna vincerlo standovi in mezzo. Il così detto « Amico di Dio dell'alta terra » — una delle figure che la fantasia mistica ha creato e fu ritenuto storico per molto tempo — dice: « Noi non intendiamo già che un uomo debba abbandonare il mondo e farsi monaco, ma che resti nel mondo, e non consumi il suo cuore e la sua ragione totalmente e si appoggi agli amici e alle cose terrene » (SCHMIDT, *Nicolaus von Basel*, 1866, pag. 254). E Tauler confessa « che se io avessi saputo, quel che ora so, non avrei vissuto monaco » (WERKE ed. 1521, fol. 120b.) La loro rinuncia è tutta interiore, e la loro rassegnazione non toglie l'azione: è soltanto il senso di un potere superiore. Tutti i mezzi esterni sono respinti, compresi i famosi pellegrinaggi a Roma: « Se tu rientrassi in te stesso — dice Tauler — dov'è il vero Regno di Dio, troveresti Avignone e Roma e indulgenza per tutti i peccati e un giubileo più bello, che non abbia trovato e troverà tutta la santa cristianità dal principio alla fine del mondo nelle opere esterne ». Ed Eckehart aveva insegnato a non rivolgersi più alle ossa dei morti.

È innegabile, in questa come in altre dottrine, l'eguaglianza dei punti di partenza negli « Amici di Dio » e nei « Liberi spiriti ». L'autore della *Teologia Germanica* era turbato da questa comunione di idee, e ad ogni passo dell'opera sua con finezza da curiale distingue e separa la vera e la falsa luce, la vera e la falsa dottrina, la buona e la cattiva maniera di intendere e di vivere. Il timore di essere scambiato per un orgoglioso e invasato « libero spirito » gli fa prendere, in mezzo alla sua calma esposizione della dottrina di Eckehart, un curioso atteggiamento polemico. Ma non è per questo che egli è passato alla storia. La scarsità di manoscritti non ci rivela soltanto la paura delle sue dottrine — ma anche la sua poca diffusione; per quanto il pericolo fosse maggiore, conservando manoscritti di Eckehart, pure il loro numero è assai maggiore e se ne tro-

vano sparsi per tutta la Germania. (Il Pfeiffer nell'ediz. Eckehart, pp. VIII, X, indica Strassburg, Basel, Einsiedeln, Berlin, München, Kloster-Neuburg, Wien, Giessen, Melk, Köln, Coblenz, Breslau, Leipzig, Colmar). Il *Libretto della Vita Perfetta* entra nella storia con la Riforma.

Chi mai lo salva dalle fiamme e lo consegna nelle mani di un monaco oscuro, ancora « soffocato dalla dottrina papale », Martino Lutero? Probabilmente qualche Ghilda (perchè queste corporazioni di mestiere eran legate strettamente ai moti eretici, e basterebbero a rivelarlo i nomi di Tisserands e di Patari), o qualche chiostro di un ordine infetto d'eresia (quello Teutonico, presso il quale trovarono asilo i Valdesi del 1387, era sospetto gravemente d'eresia wiklesita) o qualche Beghinaggio dove ardenti donne che fortemente aiutarono e rappresentarono gran parte del movimento mistico tedesco, lo avranno conservato con amore e con cautela.

Con Martino Lutero il « Libretto » cambia aspetto: diventa « Una Teologia Germanica ».

Per abbattere una chiesa Lutero si è valso della *Teologia Germanica*; ma per fondarne un'altra ha dovuto rinnegarla. Lutero rivoluzionario adotta il libretto: Lutero conservatore lo respinge. E così accade ed accadrà per ogni fermento cristiano in ogni chiesa costituita.

Martino Lutero deve la conoscenza dei mistici del XIV secolo a Giovanni di Staupitz (L. KELLER, J. VON ST., 1888, p. 61 e passim) che gli fu padre spirituale ed al quale nelle lettere del 1518 e 1519, si dichiara discepolo (LUTHER'S BRIEFE, ed. de Wette, I, 116 ecc., ed. Enders, I, 223, 430 ecc.). La seconda prefazione (1518) di Lutero ci rivela l'impressione che gli fece il *Libretto della Vita Perfetta* cadutogli in mano nel 1516 « nel quale imparò, dopo la Bibbia e S. Agostino, più che in ogni altro libro, ciò che è Dio, Cristo, l'uomo e le altre cose ». E in tutto quel tempo non cessa di raccomandarne agli amici la lettura insieme alle opere di Tauler (p. e. lett. a Lang. ott. 1516, ed. de Wette, I, 33).

Cosa vi ha trovato Lutero? Egli era un monaco scontento, che la separazione del mondo e le macerazioni non servivano a tener lontano dal pensiero della dannazione. Il pensiero mistico lo liberò dalla infantile credenza alle opere esterne, e lo condusse all'amore di Dio che precede la grazia. Con la *Teologia Germanica* cessarono i suoi terrori ed orrori (G. FREYTAG, M. Luther, tr. ingl., 1897, p. 27, 29). E insieme alle opere

esterne egli fu liberato dal pensiero scolastico, e portato a un campo di conoscenze che nessun teologo d'allora aveva: il misticismo tedesco; e per conseguenza alla parola ispirata della Scrittura. E v'è in Lutero qualche cosa di molto regionale nel gusto che egli prova scoprendo una teologia non romana, ossia « una teologia germanica ». Gli pare che il pensiero mistico incominci con i tedeschi, ed è tutto lieto di questa comunione di razza nella idea religiosa. « Lasciate pur che si dica che siamo teologi tedeschi, non lo negheremo davvero ! Ringrazio Dio d'avere sentito e trovato il Dio mio in lingua tedesca, quale io nè altri han trovato finora in lingua latina, greca od ebraica. Dio faccia che questo libretto possa largamente spargersi, perchè si vedrà che i teologi tedeschi sono senza dubbio i migliori ». Ma il curioso non è questo soltanto — giacchè è stato ben detto che Lutero e la sua rivoluzione rappresentano una rivolta del nord contro il cattolicesimo meridionale — ma è anche il vedere che oggi i moderni pangermanisti provano per la *Teologia Germanica* lo stesso senso di nazionalismo e di reazione alla razza meridionale che provava cinque secoli fa Lutero (cfr. H. CHAMBERLAIN, *Die Grundlagen des XIX Jahrhunderts*, v. II, p. 879). Il nostro libretto è vivente anche oggi !

L'amore di Lutero però non poteva durare. Le rivolte fortunate costringono i rivoluzionari a far da governatori: e si governa male se non si rigettano i principi rivoluzionari. Nel suo scritto « Della libertà di un Cristiano » si sente un' influenza moderata della *Teologia Germanica*; ma il misticismo si avvia al catechismo; e sul fine della vita Lutero non ha rifiutato una parola di introduzione a uno scritto di confutazione. Con la *Teologia Germanica* non si poteva fondare la Chiesa luterana.

Il libro invece fu caro a quel gruppo di entusiasti — più largo di quel che non si pensi, perchè molti luterani ne rifiutavano il nome mantenendone la dottrina — che fu detto degli Anabattisti o Ribattezzati. Fra questi ebbe una potente influenza; lo cita il FRANCK, lo conoscono certo il DENCK e il WEIGEL. Essi non sono nè romani, nè luterani; veri mistici individualisti appartengono alla Chiesa dello Spirito Santo, che non ha un libro fisso, nè un ordine stabilito, nè una città santa; che è eterna e precede Cristo come in eterno lo seguirà; essi non si fermano a metà come i luterani, e in odio agli eruditi, come al popolo, scontando i delitti commessi dai pazzi di Münster, mantengono puro il pensiero, sen-

za volgarizzarlo negli atti della materia e senza socializzarlo in una formulistica vana e tirannica quanto quella di Roma. Attraverso loro, e soprattutto attraverso Weigel, Boheme — a malgrado delle sue proteste di ignoranza e di totale inventiva — riceve il deposito della dottrina, che da lui si trasmette ad Angelo Silesio, e poi ai romantici per via di Baader. E la voce non cessa ancora...

Se penetrassimo nei segreti dell'Idea vedremmo che il breve amore di Lutero e il suo pronto repudio fu utile. Soltanto un nome come il suo poteva far rivolgere l'attenzione pubblica al nostro libretto e conservarlo. Mentre la voce di Eckehart taceva nei manoscritti, e di Tauler e di Suso erano scarse le edizioni, la *Teologia Germanica* riempiva il mondo, passava tutti i confini dei principi e delle lingue — salvo d'Italia e di Spagna.

Nel XVI secolo vi sono 26 edizioni tedesche, 4 traduzioni latine, 2 francesi, 1 belga; nel XVII, 14 edizioni tedesche, 2 edizioni inglesi, 3 latine, 2 francesi, 1 olandese; nel XVIII, 9 edizioni tedesche, 1 traduzione latina; nel XIX, 9 edizioni tedesche e 2 traduzioni inglesi; e nei sette primi anni del XX, 1 edizione tedesca, 1 traduzione olandese, 1 inglese, 1 italiana: la presente.

Anche Giuda è stato utile a Cristo; e come certi eretici dei primi secoli misero Giuda fra i santi, anche chi ama la *Teologia Germanica* può ringraziare Martino Lutero di averla protetta col nome suo fino ad oggi.

III. SECONDO LO SPIRITO

Se tu hai, o lettore, per qualche capriccio del tuo architetto immemore dei tempi o educato all'antica, una finestra nella tua testa dalla parte del cielo (che sappi, è quella tal cosa azzurra che tu vedi quando per meglio ingollare ti volti in alto), fosse pur modesta come un abbaino e avesse anche la regolare scorta di un'inferriata come un deposito, — aprila bene co-testa finestra! spalancala tutta, e ricevi una volta in vita tua un po' di luce meridiana, direttamente dal sole, senza aspettare il benevolo intervento di un riflesso bianco del muro di faccia o la linear concessione di qualche tetto sporgente. E preparati, ch  *questo libro   il poema dell'assoluto*.

Io so gi  che cosa aspetti da un mistico.

Per prima cosa miracolose narrazioni di eventi prodigiosi e storie straordinarie di atroci dolori e confessioni supernaturali di gioie celesti; ma qui non le troverai, ch  non c'  quella retorica e quella accademia dei mistici volgari, che   l'ascetismo. Ah! baliatiche storie dei santi che si straziano e donnesche invenzioni di martiri forniti con creanza dalla cucina e dalla pasticceria vermiglia degli agiografi; e tu credi ancora alle magie corporee? Buona santit  cotesta per qualche idolatra che misurandola a centimetri di piaghe e a chili di miracoli, mette in imbarazzo il fabbricante agiografico; ed esso ormai, a corto d'invenzione, si sfoga persino sui microbi e gareggiando con Edison scopre il santo protettore degli automobili.... Ma   tal santit  che un maestrucolo materialista fa svanire con due lettere del suo magico libretto infernale: « l'Abbecedario ». Perch  la materia   vinta soltanto dalla materia.

So anche che tu aspetti le frasi graziosette e i dolcivanenti soliloquiali intermezzi che han formato finora i numeri unici nei programmi virtuosissimi dei santi da signorine svenevoli e da pinzocherette istericali. Ma qui non c'  sentimentalismo, ed oso persin dire che non c'  sentimento.

Qui c'  esaltazione superreale, estro filosofico, rapimento logico, « eroico furore »; dove si lasciano i sensi e non si trova pi  la parola, perch  si   tutti una sola cosa.... con il Tutto forse? no, con noi stessi....

Attento lettore! l'enimmologia si inizia.

Togli via tutte le piccole fiaccole e guarda la gran luce; che vai con coteste torcie, o persona che stai dinanzi al sole? tu non riesci neppure a cancellar l'ombra tua tanto quella luce è forte di fronte a quella che hai in mano.

Dimentica il tuo tempo, e dimentica quello in cui scrisse l'« Amico di Dio ». Non sforzarti con qualche facile sovrapposizione letterale di far combaciare alcuni suoi ritagli di idee con quei frantumi che galleggiano oggi sulle correnti della moda.

In questo libro non c'è un *presente*, c'è l'eterno.

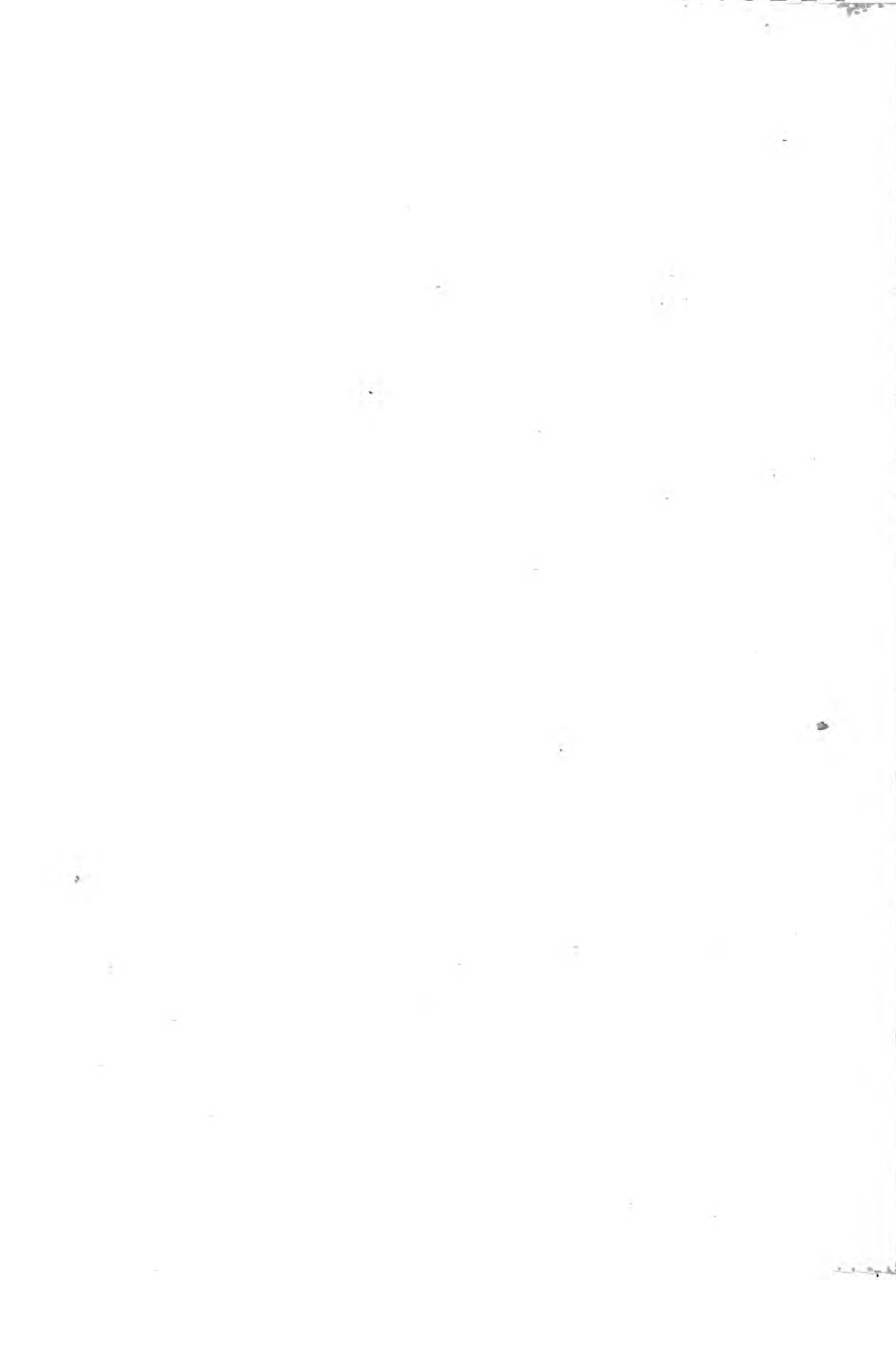
In due punti mi par che l'« Amico di Dio » abbia dettato leggi eterne. Fortunato tu, o lettore, se sai trovarne altre; ma pur quelle due bastano, intese e vissute rettamente, a render per sempre significante la vita.

Il punto primo è di conoscenza. In esso dice che nulla puoi conoscere se non per te, con te, attraverso te; che sapere non significa aumento e superficie, ma diminuzione e approfondimento; che per conoscere bisogna perdere, e che ogni abbandono esteriore è un passo nel cammino interiore. Domanda e fruga, chiedi e scava; soltanto armato come un minatore e coperto come un palombaro puoi raggiungere l'elisir di te stesso, la divinità. Non scorgerai questa con vedute ampie, ma con vedute profonde. Lo studio non significa che sforzo per trarre da te ciò che hai già in te stesso — non già per accrescere, per moltiplicare, per superficializzare. Più in giù, più in giù ancora....

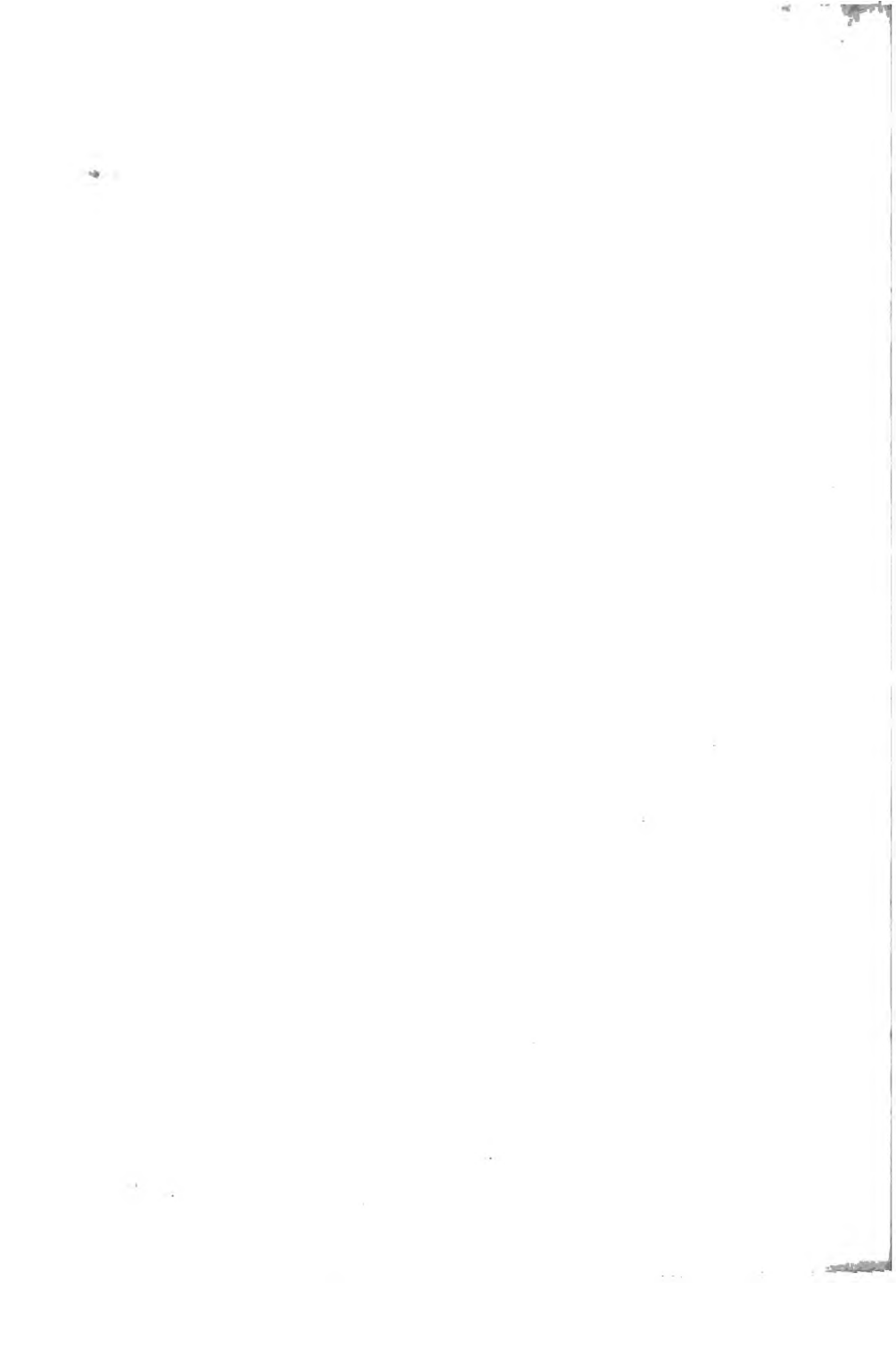
È vero che l'« Amico di Dio » parla di un Dio del suo tempo — ma se tu non sai tradurlo, non leggerlo neppure! che mai potrebbe importare oggi che un uomo qualche secolo fa avesse avute queste o quelle idee su Dio? se egli non ha raggiunto qualche cosa che lo supera, e che, più profonda del tempo, permane — egli è morto. Ma sarà pure morto se anche toccata l'eternità tu non saprai ridargli la vita, tradurre le sue parole, e fare della materia dell'anima sua un'edizione speciale per l'anima tua. Non v'è eternità che dove sono uomini di essa capaci.... Perciò guai ai filologi che si permettono di correggere i quaderni ai mistici e ai filosofi!

Il punto secondo è questo in cui l'« Amico di Dio » ci dice: che quel che tu hai e fai, quel che si presenta a te nella « notte profonda » e quello che sorge in te nelle ore di solitaria meditazione e di sforzo interno per rompere il segreto tuo più intimo, quello che tu credi di creare e donare al mondo, sia opera d'arte o di idea, ravvicinamento impreveduto o acuta

distinzione, — non è che un dono dell'interna divinità che abita in te. Di fronte a questa tu sei nulla, nulla puoi e nulla vali in ciò che si crea in te. Cos'è il mistico concetto del soffrire Iddio, se non l'adagiarsi quieti nella « più forte volontà » che ci conduce, e sopportar con animo lieto le fatiche che il mondo ci impone perchè noi compiamo la nostra missione ? autonomia dell'incosciente, abbandono alla spontaneità interiore, affidamento cieco alle potenze più oscure e lontane dell'io, disprezzo della nostra breve-durante e limitata persona; — ecco con corte parole tutta la morale di questo « libretto »: uno stoicismo senza teatralità suicidal, un cinismo senza aneddotistiche piazzaiole, una teoria dell'« entusiasmo attivo » che rapisce sopra gl'interessi dell'empirico « io ». Trattato dell'egoismo trascendentale, ma anche trattato della servitù del piccolo « io » all' « io » superiore !



SEBASTIANO FRANCK
ANTISCRIPTURARIUS.



Voglio bene ai solitari, e soprattutto a quelli che han voluto essere solitari: e son ben rari questi feroci volontari della solitudine. Molti sedicent-solitari, difatti, non sono che dimenticati i quali avrebbero ben desiderato conoscere il mondo, e anche esserne conosciuti, ma che in realtà, si rammarican molto della loro solitudine, sebbene se ne ornino. Sono solitari forzati, per mancanza di mezzi o difetto di fortuna. E tale è stato Leopardi, ad esempio, e tali molti altri romantici che, non potendo guarire la loro malattia, l'han trasformata in ornamento: d'una catena han fatto una collana.

Sono pochi davvero i solitari che abbiano voluto la solitudine come Sebastiano Franck; e non parlo di quella solitudine materiale che il convento può dare o che si trova nell'alta montagna; si tratta di quella solitudine più terribile e più faticosa che è la solitudine dello spirito. Sebastiano Franck era di quegli spiriti che non amano parentele e compagnie.

Le opere sue non sono che ricerca di separazione intellettuale. La sua *storia delle eresie*, una delle principali fonti di storia della Riforma, non è in fondo, sebbene i professori non se ne accorgano, che un lavoro personale per allontanar se stesso da ogni eresia e da ogni dogma cristiano. In essa non volle tanto esaminar teorie, quanto porsi fuori d'ogni dogmatica definita.

Ha voluto essere solo. E se stampava i *Paradossi*, era perchè presso i Greci *paradosso* significa cosa vera nel fondo, che tutti ritengono falsa.

Bastava ch'egli fosse stato più abile, e avesse tagliato le ali alla sua voce fischiante ed acuta, per figurar forse con Calvino, Lutero, Melantone e Zuinglio fra i « santi della Riforma ». Ecco che Hans Baldung Grien avrebbe dipinto il suo ritratto accanto a quello di Paracelso, e Luca Cranach avrebbe disegnato per la sua *Arca d'oro* iniziali e finali nel genere di quelle copertine che disegnò per gli opuscoli di Lutero. Se fosse stato col

suo tempo, i nostri sapientoni affamati di cose inedite, si conforterebbero con i più insignificanti particolari della sua vita quotidiana. Noi conosceremmo meglio la sua vita; e si saprebbe, per lo meno, se è morto sul rogo come tanti Anabattisti, o se ha lasciato la sua stamperia e i libri che amava condannandoli, pronunziando i nomi dei suoi fratelli nella « Chiesa immateriale »: Trismegisto, Socrate, Cristo. Ma non avremmo più Sebastiano Franck, il pazzo, l'entusiasta, l'oppositore, il libellista, l'individualista e il soggettivista dei *Paradoxa*.

Mentre dobbiamo tante grandi opere e tante belle anime a interessi personali e presenti, dell'anima e delle opere di Sebastiano Franck siamo debitori al sacrificio dei suoi interessi personali e presenti. Per esser quale è stato, un pazzo solitario, ha dovuto sacrificare il presente, anzi di più : il suo presente. Ha dovuto affidar la sua fortuna di idee e di espressioni al credito dei tempi da venire. S'è ornato di grandezza per noi; ha fiorito, ha fruttificato pel nostro odorato e per il nostro gusto.

E il tempo non gli ha ancora pagato in gloria i suoi interessi. La sua fama non oltrepassa un circolo di studiosi. È abbastanza conosciuto fra i teologi protestanti; vi sono storici che han fatto su lui ricerche eruditissime e fruttuose, professori che han scritto tesi accurate e complete; lo si vede citato dai pezzi grossi dell'insegnamento superiore tedesco, dagli storici alla moda, dai letterati con tendenze morali; ma se l'aristocrazia della ricerca esatta ha determinato il posto e l'originalità delle sue teorie, i pensatori, i poeti e i cercatori d'anime non l'hanno ancora coronato. Io voglio andare nella sua nicchia nella gran cattedrale, per cercar la sua statua solitaria e posarle sulla testa l'aureola della fama.

Chi lo rimprovera di non avere originalità ha torto, perchè non ci si accorge che l'originalità sua è più nel suo coraggio che nella sua intelligenza. Non ha seguito Lutero o il Papa ma ha veduto più lontano di Lutero e del Papa, perchè, per conoscere, il coraggio è forse più essenziale dell'intelligenza. Non ha saputo creare, ma ha saputo scegliere; e non ha scelto la vita più semplice nè la più facile. Facile è viver da sè, in sè, per sè, in tempi di ristagno, e non occorre essere una roccia; anche un piccolo fiore può esser so litario e quando il vento tace il grano è orgoglioso quanto l'abeto. Ma l'epoca di Sebastiano Franck era torbida e tempestosa. V'erano forti correnti e bisognava per forza piegar-

si o rompersi: o per Lutero o per il Papa. Soltanto gli artisti, grazie all'illogicità dell'arte, potevano ornar le copertine luterane e dipinger Madonne, come Cranach; gli scrittori invece dovevan darsi o ai bianchi o ai neri. Sebastiano Franck non fu, in piena Riforma e in piena Rinascita, nè protestante nè umanista; andò più in là del protestantismo e dell'umanismo; fu sempre all'avanguardia; sempre tirò dritto alle ultime conseguenze, nè temè di abbandonar la massa e l'aristocrazia. Durante il grande trionfo della vita esterna e della Lettera, della vita esterna pagana e della lettera della Scrittura e dei Classici, durante questo trionfo del formalismo fu l'apostolo dello spirito che vivifica e della vita interna che nutre. Mentre ci si assoggettava alla lettera della Bibbia, ai dogmi della Chiesa cattolica, alle risonanti parole dei Classici — egli scriveva, in un tedesco pieno di forza, per lo spirito e per la vita interiore.

Si sa che la sua vita è stata una battaglia. Ma quel che ancora non si conosce, si è ch'essa è stata soprattutto una battaglia contro se stesso. Egli ha combattuto la Lettera, pur citando la Scrittura; ha combattuto gli studiosi, pur essendo uno studioso; ha odiato la stampa, pur essendo stampatore. Il suo stato d'animo è simile a quello di Sebastiano Brandt, autore della *Narrenschiff*, nella quale il primo pazzo di cui si parli è l'autore stesso. Egli non poteva buttar giù una parte di se stesso, senza trovarsi costretto per ciò ad appoggiarsi ad un'altra parte di se stesso; il conoscitore della Scrittura denunciava le trappole della lettera, e l'intimo conoscitore di sette gli dava la penetrazione dello spirito settario.

Non è originale; è vero: è uno specchio, ma uno specchio dove le cose sono più chiare che nella realtà. Così si deve riconoscere ch'egli ha dato alla Riforma l'espressione più chiara e più netta: così chiara, così forte, aggiunto, da sorpassarla e negarla nello stesso istante.

È stato un rivoluzionario tra i rivoluzionari; ha fatto un'eresia tra gli eretici; ha cagionato uno scisma tra scismatici. Il suo soprannome lo dice ben chiaro: *Schwarmgeist*, uno che esagera. Ed è stato più rosso di tutti i rossi, e talmente rosso che non sembra più nemmeno rosso. È stato rispetto a Lutero, quel che Lutero è stato per il Papa.

Ecco il suo lato più bello. Nessuno ricorda le sue critiche e le sue invettive contro Roma, ma tutti gli storici parlano di quelle contro il Luternismo. Giacchè si può negare il valore delle critiche cattoliche al protestantismo, ma come negare il valore delle critiche d'un protestante con-

tro i protestanti? Egli non rappresenta il passato contro il presente, ma il futuro contro il presente. Egli era sulla scena e poteva vedere gli artisti del teatro, il belletto e le parrucche delle cantanti. Mentre abbandonava il cattolicesimo, vedeva anche tutta l'imbecillità, la scioccheria, la superstizione che si nascondevano sotto le apparenze erudite e libere della Riforma.

Non è da oggi che i pedanti infarinati del giacobinismo di moda, allorché parlano della Riforma, applaudono al Progresso (anzi, a San Progresso, perché oggi si dileggiano i santi per adorar parole e marionette). Essi ignorano che la Riforma non rappresentava un progresso, ma un movimento retrogrado. Era un tornare all'indietro, al Cristianesimo dei primi tempi, e nello stesso tempo la negazione d'ogni avanzata, d'ogni progresso, d'ogni ulteriore rivelazione.

Il Protestantismo non vuol che la lettera, la scrittura, la Bibbia. È il dogmatismo della bestialità dotta, che idolatra tutto quello che è scritto, stampato, rilegato, messo negli scaffali, catalogato nelle schede delle biblioteche; che si compiace di tutto quello che s'impara a memoria e non esige sforzo di immaginazione; che non è toccato se non da quel che è documento e cartaccia. Fu detto che la Riforma era una rivoluzione di monaci ubriachi; io credo piuttosto che sia stata una rivoluzione di pedanti. Essi vedevano nelle cerimonie e nei dogmi della Chiesa romana qualche cosa che non era nella Scrittura, e da burocrati non volevano riconoscere che quello che era scritto, e respingevano tutto lo sviluppo del primo cristianesimo. La Riforma, lungi dall'essere un movimento liberale, è stata un movimento reazionario e dogmatico, che ha messo al posto del dogmatismo della Chiesa il dogmatismo della Bibbia. Contro l'*extra Ecclesiam nulla salus* fece valere il *sine Scriptura nulla salus*. Per essa tutto ormai era compiuto. Dio aveva creato questo mondo, l'uomo aveva peccato e il Cristo era sceso per salvarlo. Ma ciò non doveva più cambiare, non si doveva aggiungere né una parola né una cerimonia. Così si faceva una rivoluzione contro l'evoluzione, e si iniziava un movimento per ottenere la fissità.

Ecco il peccato del Protestantismo. Ciò gli ha portato sfortuna. L'idolo della Riforma è stato la sua jettatura. La Bibbia ha prodotto la « questione biblica ».

Qui si vede la grandezza e l'originalità di Franck.

Per lui non ci sarebbe stata mai questione biblica. Non gli sarebbero piaciute quelle domande che si propongono gli scrupolosi della lettera: a qual secolo appartiene la *Genesi*? il *Libro dei Re* è stato scritto prima o dopo quell'altro? Non gli sarebbe piaciuto questo tipo di domande, perchè per lui la religione non era storica; ciò che aveva nel cuore, non c'era documento che potesse smentirlo o provarlo. Non avrebbe apprezzato il freddo inventario, che dotti protestanti e apologisti cattolici han fatto del libro di Dio: gli sarebbe sembrato inutile e ridicolo.

La Bibbia non era un oggetto storico del passato. Per il dotto e per molti religiosi moderni, essa non è che una narrazione di fatti singolari e particolari, che, una volta avvenuti, sono caduti nel nulla. Dio ha creato il mondo, ma ora non lo crea più. Adamo ha mangiato il pomo proibito, ma non esiste Adamo, come non esiste più oggi una Sodoma e una Gomorra, non v'ha più Vitello d'oro e Profeti. Ciò è passato, definito, fissato, come sono passate le battaglie dei Romani e le favole dei Greci. Invece della religione, v'è la teologia; anzi, peggio: la storia delle religioni.

Per Franck invece tutto è vivo e presente. Dio non è uno spettatore in riposo davanti all'opera sua, ma continua a ogni istante e cresce il mondo. La creazione, il suo *fiat*, la vita sua nella nostra anima è eterna, mai sospesa. « Gottes Wort bleibt ewiglich. Alle Ding sind und werden noch heut durchs Wort gemacht. Got spricht noch heut sein Wort das alle Ding erschafft » (Par. 47-50) « Das wort « Fiat » ist nit vergangen, sonder schafft noch für und für » (Par. 79). La grande differenza tra Franck e i luterani non è nelle dottrine scolastiche sulla transustanziazione o sul libero arbitrio; ma sta in questo che Franck invece di fermarsi alla Bibbia, ha il coraggio di scoprire la vera sorgente della religione, cioè l'anima; e nel considerare la Bibbia come un fatto *presente*, come un *dramma eterno* che scoppi ogni momento nel cuore di ogni individuo. I protestanti invece considerano la Bibbia come una cosa *passata e definita*, che non si può nè migliorare nè ingrandire. « Historia Bibliae omnis hodie, heri et in perpetuum » (Par. 106), dice Franck, e mentre mistici come Eckehart e i suoi discepoli non avevan parlato che della presenza di Dio nel fondo dell'anima d'ogni persona — anzi di ogni cosa, poichè il mondo non è che manifestazione divina — Franck pone nell'anima tutta la Bibbia. « Adam isset noch täglich von disem Buch den todt, würt noch täglich aus dem Paradeiss getrieben.... » (Par. 26), « Christus würt

noch täglich gecreuziget.... » (Par. 106). Dalla storia d'Adamo, dunque fino alla crocifissione di Cristo, tutti gli avvenimenti principali della Bibbia si presentano nell'anima individuale. Adamo, il Cristo non sono qui *personaggi storici*, ma piuttosto modelli, poli, direzioni dell'anima nostra. Adamo è il peccato, Cristo è la nascita dell'Uomo nuovo (die Wiedergeburt). « Der ausserlich Adam und Christus ist nur ein Ausdruck des innerlichen, inwohnenden Adams oder des ewigen Christi, der in Abel ist getödt. Hätt man Kain und Abel ausgelegt, was Adam und Christus wär in ihnen, so hätten beide ihr Bild gesehen, und sich selbs als in einem Spiegel, wie sie sich im Geist und Fleisch ersahen, gesehen » (da Hegler, p. 200).

Così tutto il Cristianesimo storico è trasformato; o per meglio dire, è abolito; in quanto storia non esiste più; non esiste se non a patto di trasformarsi in vita. Da storia si fa eternità, da fatto brutale, anima.

Sebastiano Franck prende tutta l'ammirabile epopea della creazione, il dramma del peccato, del popolo scelto, del Cristo salvatore, e li trasporta nell'anima di ogni individuo. Egli raccoglie l'eternità nel piccolo spazio d'un'anima; noi diventiamo per lui Dio e Diavolo, Adamo e Cristo, Caino e Abele. L'individuo è tutto, la storia non è più nulla. Sebastiano Franck spezza la storia. Fa da per tutto la notte, perchè vuol concentrare tutta la luce del cristianesimo nel presente e nell'anima, per produrvi un grande incendio: l'incendio che deve bruciare la « Lettera ».

* * *

Ciò che più ha colpito, tra i caratteri del Franck, i suoi contemporanei, è l'avversione, o per dir la parola, l'odio per la Scrittura: ostilità dichiarata che gli valse il bel soprannome di *Antiscripturarius*. La sua avversione non si ferma alle parole, ma va fino agli uomini che ne vivono e se egli sa trovare ragionevolissime obiezioni a l'uso della parola nelle questioni religiose, riesce altresì a creare epiteti ingiuriosissimi e compassionevoli per gli eruditi, per i commentatori, per i glossatori del Verbo, e soprattutto per i Cristiani da libro e non di fede.

Ora, tutto ciò è ben moderno; non siamo tutti, letterati, eruditi, dotti, artisti, teorici, filosofi — degli ammalati della lettera? La lettera ha preso il posto della vita. Ci si nutre di teorie, si giace con idee, si generano

libri, si vede il mondo a traverso gli occhiali dell'erudizione libresca.

Noi non facciamo che dividerci arbitrariamente a proposito d'una parola, e riunirci ingannevolmente per delle parole. Invece di vivere la nostra vita reale, ne viviamo la contraffazione letteraria. In amore si fa la parte d'un personaggio di romanzo escito da poco, e nelle amicizie si fanno variazioni su l'ultimo poema che si è letto. Tutti i giorni le sanguisughe delle parole ci dissanguano; vengono a noi vuote, e se ne vanno gonfie del nostro miglior succo.

Ma ciò che v'ha di più moderno in Franck, si è che la sua lotta contro la parola era *un affare personale*. Egli non si curava molto della propaganda negativa che i suoi libri potevano avere fra i suoi contemporanei. Le diatribe contro le parole miravano a un fine più personale, a un successo più interno. Egli voleva *guarirsi*, perchè, anche lui, era un malato della parola. Non soltanto leggeva enormemente, come i suoi libri di storia testimoniano, composti come sono alcuni quasi interamente da estratti e da citazioni, — ma era anche stampatore. Poteva così conoscere bene quel che sia perder la vita per le parole, e mostrarne un disgusto tanto più ragionevole in quanto era vissuto. È la stessa cosa che avviene oggi a quei modernissimi filosofi e a quei nuovi romantici che hanno aperto battaglia contro l'abuso delle parole, in favor del silenzio. Non si tratta d'un gruppo di ignoranti e di asceti. Anzi, questi filosofi e questi romantici mostrano una larga conoscenza de l'argomento, e sembrano, pur combattendo l'intellettualismo e la vita libresca, essere filosofi intellettualisti e letterati libreschi. Noi odiamo sempre presso gli altri, quello che temiamo in noi stessi. Si intravede sempre ai margini dell'anima, il nemico che ci piace combattere altrove, e quando si denuncia un pericolo pubblico è sempre possibile scoprire il timore d'un pericolo personale interno.

Questi sentimenti s'alleano in Franck a una intelligenza esercitata che, fecondata dall'odio per le parole, gli fece scoprire la relatività della conoscenza umana e quella superiorità del *vissuto sul parlato* di cui oggi s'inorgoglisce la filosofia della contingenza. Le vivaci espressioni sulla conoscenza umana non farebbe meraviglia trovarle in Montaigne, del quale hanno il sapore ironico e crudo. Si può leggere nei *Paradoxa* (CXI): « Le cose appaiono all'uomo, com'egli è. Dagli occhi dipende la cosa. Chi è nuovo e puro trova tutto nuovo e puro, ma per l'uomo vecchio e impuro, tutto è vecchio e impuro ». (Es ist dem Menschen alle ding, wie er ist.

— Wie das aug, also das werck — Dem neuen reinen Menschen, alles neu und rein, aber dem alten unreinen Menschen, alles wie/er ist alt und unrein). Fin qui non v'è grande novità di certo, ma soltanto un po' di spirito scettico. Ma Franck ha coraggio, e applicherà presto il principio a Dio stesso: « Dio appare a ciascuno secondo gli occhiali che ha sul naso ». (Wie ein jeder eine Brille auf der Nase hat, also erscheint und ist ihm Gott, cit. Hase, p. 167). Nel *Fragbuch der Bibel* incontriamo un passaggio quasi celebre: « La Scrittura è un naso duttilissimo che si può tirar in ogni modo e fargli dire sì e no a piacere ». Si capisce che non è facile far escire da Franck una dogmatica qualsiasi. Dalla scrittura i suoi dubbi si estendono fino alle cose: « Tutte le cose stanno in un bivio.... sono doppie, sono tanto vere quanto false.... » (Alle dingen stehen in einer wegschaiden. — Alle dinge sind zweierlei, recht und unrecht.... Par. LVIII). « Ho detto spesso, e lo ripeterò ancora, che tutte le cose sono doppie, e che non v'è nulla che non abbia una duplice apparenza. Da ciò nascono i giudizi contraddittori che si pronunziano, gli uni secondo Dio e lo spirito, gli altri secondo l'Uomo e la Carne ». (Par. CIX) E aggiunge: è per questo che la Scrittura non dà pace agli uomini, fino a che giungono a Dio, e vedono, credono e lavorano con lui.... (Par. LVIII). Nelle quali parole è compresa tutta la sua *Storia delle eresie*.

Questo curioso panorama degli scismi non è che il principio storico della sua teoria storica contro la Scrittura. Egli concepisce le eresie in modo un po' differente da quello comune, perchè fa passare sotto i nostri occhi non soltanto eretici veri e propri, ma teologi e santi celeberrimi. Nel terzo libro della *Chronica* (Das dritte Buch der chronick von den Römischen Ketzern und von allen deren Lehren).... si trova a pag. 337 Agostino, a pag. 340 Ambrogio, a pag. 341 Atanasio ecc., giacchè per Franck, eretico è sinonimo di erudito, di glossatore, di cristiano esterno. La colpa di tutti questi cristiani è d'aver voluto troppo imparare e conoscere. Sono tutti figli di Adamo, il peccatore per desiderio di conoscere, il primo dei Faust nella terra.

Franck fa sempre appello all'interno dell'uomo. Questo intuitivo non può ammettere che ci sia un sapere esterno e una religione che si impara dalla lettera. Come tutti i mistici, separa risolutamente lo spirito e il sapere dalla conoscenza divina, anzi si compiace della loro opposizione.

Non c'è passo che più volentieri ripeta fra quelli di San Paolo: « Soltanto la pazzia è saggezza, e saggezza è soltanto l'ignoranza ». — « Chi vuol parer di spirito innanzi a Dio, deve diventar pazzo per il mondo ». (Par. LXIV). E con lo stesso *leit-motiv*: « I doni dello spirito non fanno il cristiano, ma la fede ». « Che uno sia profeta, parlatore, miracoloso, non prova che sia cristiano, bisogna che sia credente, si abbandoni a Dio e gli sia fedele di cuore ». (Um Christ zu sein, wirt nicht erfordert, das er sei Prophet, Sprachreder oder Wunderthäter, sondern das er glaubig, Gott gelassen und treulich anhang von Hertzen sei. Par. XL). Ma da questi detti che ha in comune con la maggior parte dei mistici e con l'estrema sinistra della Riforma, arriva fino al disprezzo della classe dotta della quale denuncia il piccolo orgoglio intellettualista, e che le fa da inferriata impendente l'entrata del vero cristianesimo. « Più dotti si è e più pazzi si diventa » (Je gelehrter, je verkehrter. Par. CLX). « Sua cuique sapientia et ratio, idolum » (Par. CXLIX). La seconda parte del libro *Das Lob des göttlichen Worts*, è tutto un trattato contro le arti e l'umanesimo, ed ha per titolo: Von der Ungewissheit und Eitelkeit aller Künste. « Se non si ha la grazia, se non si rinasce in Dio, ciò dipende da quella grande superstizione umana della sapienza e dell'arte (von dem grossen Abgott menschlicher Weisheit und Kunst) » (cit. Hase, pag. 188).

Sono tutte teorie mistiche, e quante ne trascuro: il suo panteismo, la presenza di Dio nell'anima, la conoscenza di Dio per via del senso interno, l'eguaglianza dell'uomo puro con Dio, e che Dio non ha nomi, qualità ecc. ed altre che si trovano spesso nei mistici. Bisogna tuttavia che vi ricordi la singolarissima applicazione che fa della dottrina che Dio non ha nome, perchè sostiene che, siccome i veri cristiani non sono altra cosa che Dio e Cristo stesso, così sono obbligati a non avere un nome personale ma a chiamarsi soltanto « cristiani » (Also alle Kinder Gottes, aus Gott geboren, weil sie göttlicher art sind aller ding eins und ein Geist mit Gott in Christo, und weder Weib noch Man, Knecht noch Herr, Magd noch Fraw, Bawr noch Furst, Griechen oder Schytha, sonder alles in allen allein Christus, mögen sie auch wie ihr Gott keinen Namen haben, weil sie ihm nicht unter schaiden, sonder alle eins sind in Christo.... Daher haben sie alle einen gemeinsamen Namen, das sie gläubigen Chri-

sten oder Gottes Kinder heissen, und nicht Peter oder Jacob, welche personen und Menschen Namen sind (Par. III).

Ma in mezzo a queste idee prettamente mistiche — bisogna non dissimularlo — non si trovano quei fenomeni conosciutissimi che sono la decorazione e l'etichetta borghese dei mistici, come rapimenti, visioni e miracoli. Noi non possediamo una biografia interiore di Franck, ma sono sicuro che non vi si troverebbero le visioni di Suso, nè i miracoli di S. Francesco: Sebastiano Franck è, come il suo maestro e predecessore Meister Eckehart, troppo interiore e freddo per avere un misticismo magico. I borghesi che non trovan bello il misticismo se non rassomiglia ai romanzi di Giulio Verne, e non giudicano di santi che a chili e tonnellate di miracoli, non riconoscerebbero per mistici nè Meister Eckehart nè Sebastiano Franck. I borghesi preferiscono Paracelso o Van Helmont fabbricanti d'oro, o i santi cattolici che guariscono i malati. Per me invece il misticismo della Rinascita (Agrippa, Paracelso ecc.) rappresenta una decadenza. È una materializzazione del grande spiritualismo del Medio Evo, e spesso una mistificazione. Quel che ha salvato Franck dal cadere fra i cabalisti e gli alchimisti, è stato il suo odio per l'erudizione e per la lettera. Ma questo sforzo per l'interiorità ha forse reso la sua opera un po' fredda. Sebastiano Franck analizza troppo, per vivere. Quando parla della contemplazione mistica, le sue descrizioni e le divisioni degli stati mistici sono interessantissime — ma vi si vede piuttosto la sua intelligenza che la sua anima.

Era una figura troppo moderna. Lo si è subito dimenticato, e gli storici lo hanno male interpretato. Anarchico di spirito, la sua dottrina del peccato, per la quale il vero cristiano può esser esteriormente criminale senza perdere tuttavia la sua purezza esterna, porta diritto diritto alla completa anarchia. « In fondo, ogni peccato e ogni rettezza è interna, è cosa spirituale che Dio o Satana fan germogliare nel cuore. Perciò la preghiera esterna, il peccato, il servizio divino sono veramente nulla.... Il peccato è cosa così libera che non vi è muro paura o forza che lo trattenga, e si fanno più peccati in una torre o in un convento, che non un brigante in una foresta. Sì, affermo che una puttana può esser più pura in un bordello che una monaca nella clausura.... » (Ja, eine Flur in einem gemeinen

Hauss, mag reiner sein denn eine Nonne in einer Clause.... Par. CCLXXIV). L'idea sua fondamentale, la sua passione più forte, è la libertà.

La deificazione dell'uomo (.... in Gott götter werden. Par. IV) dei mistici tedeschi non è più nulla allorchè si trova in Franck l'affermazione che la ragione e l'arbitrio individuale sono la sorgente di tutto il diritto, e che per le anime possedute dallo Spirito Santo non c'è legge che tenga (Aber er ist kein Buchstab oder Gesetz so fest, daran sich der heilige geist lässt binden, und davon er nicht etwa dispensiert.... Par. CCXIX). E Franck fa arrivare la sua anarchia fino alla costituzione della Chiesa. La Chiesa cristiana è costituita all'infuori di ogni dogmatica e di ogni gerarchia, da tutti i giusti ed illuminati; così vi possono appartenere pagani, ebrei, eretici. Ed egli pone se stesso in questa invisibile Chiesa con Plotino, Socrate, Hermes e il Cristo storico. (Weil die Kirche nicht etwa ein besonderes Hauss und Fingerzeige ist, an Element, Zeit, Person und Plaat gebunden.... ecc. Prefazione ai *Paradoxa*). L'unico servizio divino che ci sia, consiste nello scoprire il segno di Dio in noi, che è in tutti. (*Baum des Wissens*, pag. 113).

La mano di questo anarchico spirituale era certamente inoffensiva. Egli non prese parte alcuna ai famosi torbidi di Strasburgo. E son sicuro che mai — malgrado la sua dottrina — ha commesso un peccato veniale. La carne era pura, lo spirito malato.

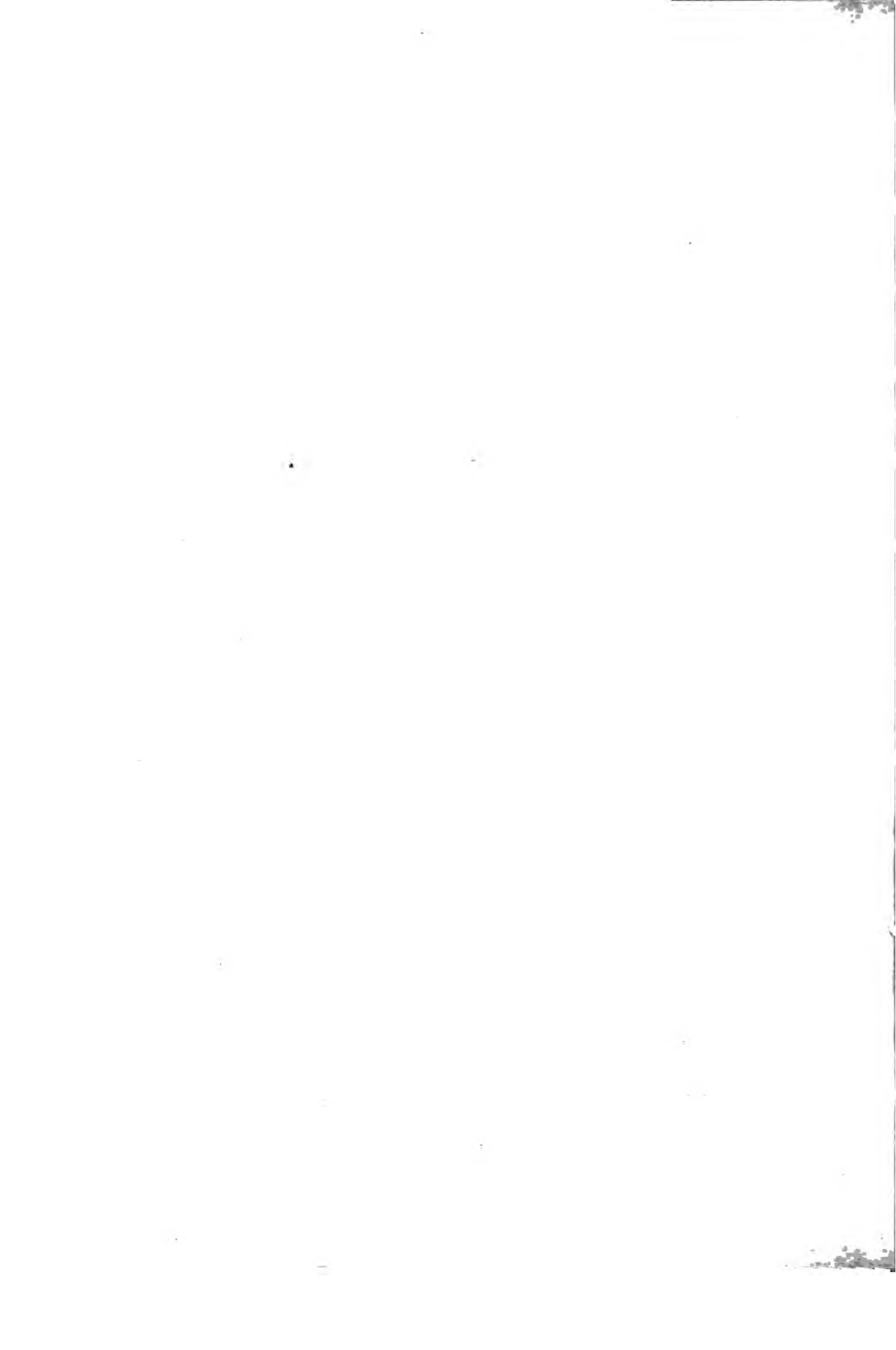
È curioso vedere che razza di criminale ne han fatto i suoi contemporanei. Lutero dice di lui: « Franck è un brontolone tale, che non può fare nulla, se non calunniare e disonorare, come se avesse la bocca di un diavolo ecc. ». (*Vorrede Luthers auf J. Frederi: Dialogum zu Ehren des Ehestandes*, Werke, XIV, 394). Così Melantone: « De Franco quid dicam? Veneni et virulentiae plenus est » (cit. da Erbkam, p. 343).

Franck se ne era accorto. « Mi giudicano uno stravagante; quello là mi reputa un idiota, questo quì un settario o un anabattista.... Ve n'ha che diranno che sono uno scettico, un attaccabrighe, e che mi basti di fare impazzir la gente. Altri mi dirà pedante. Che debbo farci? » (Etliche werden sagen, ich sei ein Hadermann und Scepticus, mir sei wohl wenn ich die Leute irre mache. Die anderen, ich sei ein Kluger. Was soll ich thun? *Das Verbuttschierte Buch* etc. prefaz.).

Oggi siamo stati più umani, troppo umani e freddi. Sebastiano Franck ha un'anima da giudicarsi senza temperanza, senza freddezza, senza calma. Bisogna giudicarlo con ingiustizia, soltanto gli entusiasti e gli stravaganti come lui possono parlarne.

Spero che questo saggio avrà giustificato questa teoria e che il lettore non vorrà disonorarmi col titolo di « giudice imparziale ».

PARACELSO



Semel in anno licet insanire; una volta tanto si può anche essere d'accordo con i maestri di modestia. Se la grandezza non avesse altro fine che il dominio sugli uomini, francamente confesso che mi parrebbe una sciocca illusione. I grandi uomini, poveretti, mi fanno pietà; lasciano le loro opere e la loro fama, ben convinti che serva a protrarre dopo morte la loro dominazione, e noi invece, i così detti dominati, ce ne impadroniamo perfino durante la loro vita e ne usiamo per i nostri piccoli bisogni quotidiani. Soprattutto ci piace farcene degli specchi, e crederli eguali a noi. Più grandi sono, e più servizi rendono, più famosi e più prostituiti sono. Omero era agli ordini di tutti i demagoghi stabili e di tutti i sofisti vaganti della Grecia, con le sue immagini e i suoi esempi; Dante da noi è patriotta, frammassone e quasi socialista; al centenario di Schiller i *sozial-demokraten* inneggiano al poeta di Jena. Non c'è che dire: meglio l'*aurea mediocritas* che il pericolo d'entrare nel Pantheon di tutti i partiti e di tutte le sette, e magari in certi angoli dove c'è cattivo odore....

Io credo, ad esempio, di potere interpretare i sentimenti di Theophrastus Bombastus di Hohenheim detto PARACELSO « philosophus, medicus, mathematicus, chimista, cabalista, naturae industrius indagator » (come lo qualifica un cartello sotto il suo ritratto a olio di ignoto pittore, forse di Hans Baldung, nella Galleria Imperiale di Schleissheim presso Monaco), osservando che il celebre personaggio non sarebbe poi troppo contento di leggere le sapienti ricerche sui suoi manoscritti e stampati iniziate da Karl Sudhoff, nè la vita dedicatagli dallo Strunz quale prefazione alla bella ristampa delle sue opere che sta facendo il noto editore Diederichs. Paracelso grazie a questi eruditi va perdendo la sua aureola leggendaria di alchimista ed occultista misterioso, per assumere il diploma, molto più adatto alla serietà positiva dei nostri tempi, di un precursore del metodo sperimentale in medicina. Dice lo Strunz: « È chiaro

dai risultati della moderna critica su Paracelso che si è malintesa e caricaturata la sua personalità, che si è fatto entrare per forza il suo sistema in concezioni che gli erano estranee, quando lo si mostrava come un occultista e un ciarlatano, un mistico ed un Fausta. E del resto le sue opere parlano chiaro: « Molti erran pensando che l'alchimia faccia l'oro e l'argento, che questa non è la cosa importante, bensì la preparazione per agire su ciò che è forza e potenza medica ». Malgrado dunque certa letterina d'un discepolo, che ce lo mostra nella economica posizione di creatore d'oro, la sua alchimia non è che impiego medico di certi sali, e la sua astrologia si riduce ad una serie di osservazioni intorno all'influenza degli avvenimenti meteorologici sul corpo umano. Non si tratta di una delle solite riduzioni di leggenda alle quali ci ha abituati l'impoetica critica storica, ma della opposizione di un tipo a un altro tipo, della creazione di una leggenda contro un'altra leggenda. Forse le cose sono state più complicate di quello che non pensino i semplicisti del vecchio e del nuovo Paracelso. Può darsi che in quest'uomo ci fosse il positivista e il ciarlatano, il mistico e lo scienziato, e che oggi l'uno, ieri l'altro abbia prevalso secondo le mode e le inclinazioni del tempo. Paracelso era rimasto in mano agli spiritisti, ai teosofi, ai Rosa-Croce, agli alchimisti e alle altre sette occultiste, le quali non avevano punto penato a trarne fuori un loro ritratto. Se ne sono occupate ora persone positive e scientifiche, ed ecco che il *Buch Paragranum* e l'*Opus Paramirum* e i *Chirurgische Bücher* si prestano gentilmente all'apparizione d'un nuovo personaggio. Da una parte abbiamo il cercatore individuale che vuole da solo scoprire ed usare il grande segreto che dà vita e morte: l'*archeo*; dall'altra un notaio di sperimenti che immagazzina fatti per i loro futuri utilizzatori. Da una parte c'è un grande sogno, pazzo e bello, d'un impero spirituale sui corpi umani; dall'altra c'è piccolezza e miserabilità, e podagrosa ricerca con limitate speranze. L'impresa che leggiamo sopra il ritratto di Paracelso inciso in legno nel 1540, verso il fine della sua vita, da Agostino Hirschvogel, è troppo orgogliosa per un uomo che si propone d'essere servo dei fatti. L'*« Allerius non sit qui suus esse potest »* somiglia al motto d'un altro orgoglioso e pure scienziato: Leonardo: *« Sui tutto tuo »*. Paracelso aveva gli istinti del dominatore trasportati nel dominio della conoscenza; un ritratto che il Weiss ha imitato per ornarne l'edizione moderna del *Buch Paragranum* ce lo rappresenta appoggiato

con le mani al pomo e all'elsa d'uno spadone di quelli alti più che mezza persona, senza libri e senza occhiali, senza toga e senza berretta, senza nessuna di quelle cose che amava il suo amico e contemporaneo e cliente Erasmo; sicchè lo si direbbe piuttosto un capitano d'esercito, il quale scruta nel lontano delle schiere nemiche, che un ricercatore della natura. La sua prima volontà di dominio si scorge nell'*apologia del viaggio*; egli la scrisse come difesa a Basilea per essere stato accusato, da medici invidiosi delle sue cure, d'essere venuto su dal nulla, di non avere seguito regolarmente le scuole, d'aver troppo viaggiato. La sua prima vita ci è infatti quasi sconosciuta, e non sappiamo da lui altro che fu penosa e piena di vagabondaggio. Egli era un tardivo goliardo, uno di quei *clerici vagantes* che secondo un noto cronista « *urbes et orbem circumire solent, ut et multis literis efficiantur insani.... ecce quaerunt clerici Parisii artes liberales, Aureliani doctores, Bononiae codices, Salerni pyssides, Toleti daemones et nusquam mores....* ». *Nusquam mores*; mai le buone maniere e il queto vivere; neppur Paracelso le aveva imparate e non le adoprava con i dottori del suo tempo e con i maestri del passato; l'auto-didatta si rivoltava contro la massoneria mandarinesca dei medici che « coprivano con le cappe rosse la loro ignoranza »; e un bel giorno ebbe il coraggio di bruciare Avicenna e Galeno davanti a tutto il corpo accademico della università di Basilea. Questo fatto lo aveva reso famoso in tutta la Germania, e il mistico cronista di Nüremberg, Sebastiano Franck, lo ricorda, paragonandolo a Luciano e aggiungendo che derideva tutti i dottori, vivi e morti. Essendo stato accusato d'aver troppo viaggiato, scrisse quel curioso documento apologetico del viaggio: *Die Vierdte Deffension von wegen meines Landfahrens*, che sarebbe stato degno d'escir dalla penna di qualche gran dilettante dei nostri tempi, di un Barrès o di un France. Egli usa la parola stessa dei *Deracinès*: « *Ich bin transplantirt* » sono *trapiantato*. Egli racconta d'essere stato per molti anni « *bey den Teutschen, bey den Italienischen, bey den Franckreichischen* »; ha viaggiato « *gen Granaten, gen Lizabon, durch Hispanien, durch Engelland, durch die March, durch Preussen, durch Littaw.... auch sonst andere lender nicht not su erzehlen* ». Attraverso anche tanti altri paesi da non potersi neppur raccontare! Non sembra di sentire un ciarlatano di piazza? Ma segue subito l'auto-didatta orgoglioso e il dilettante, che ha tutto provato e rinfaccia agli altri rivali la loro ristret-

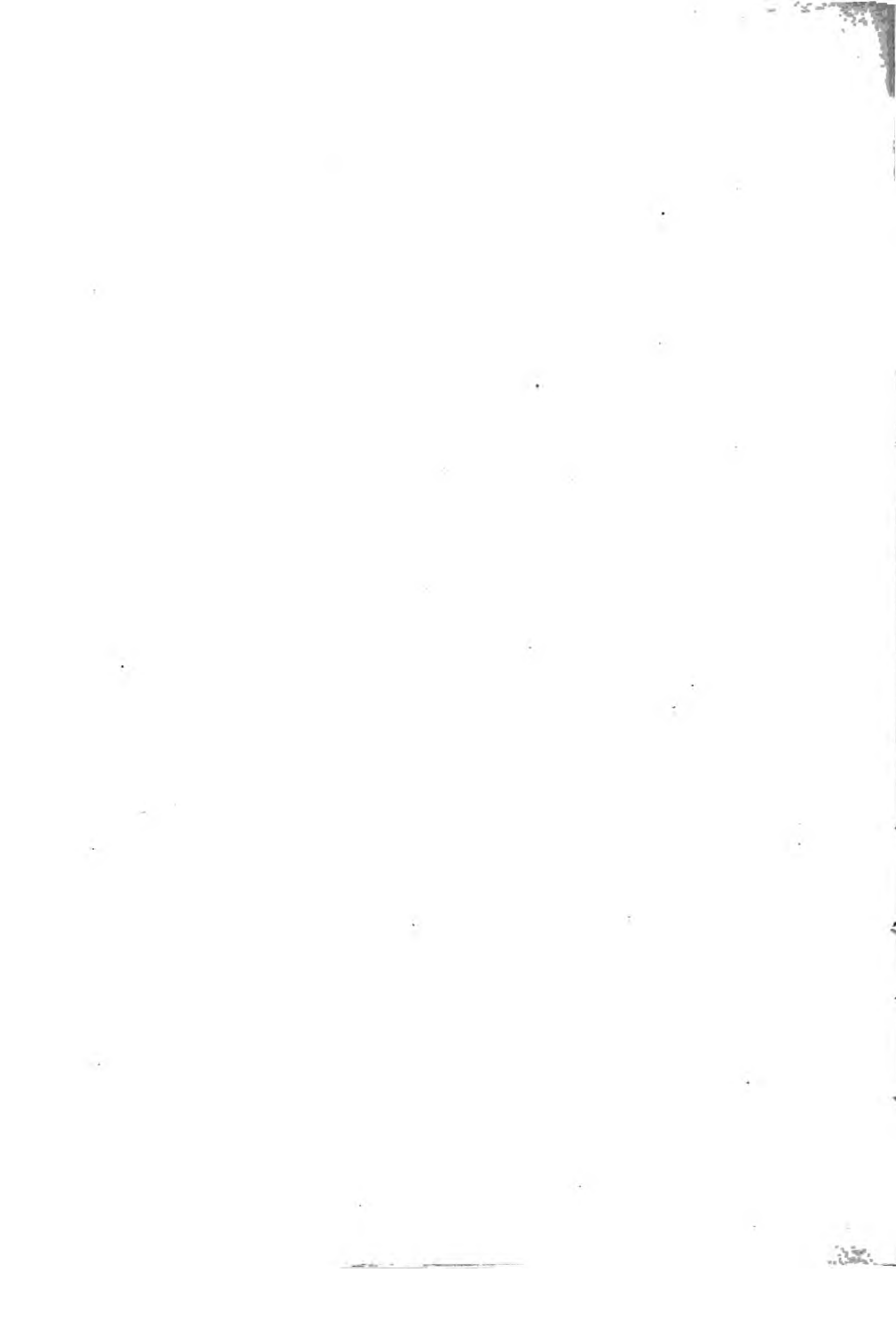
tezza provinciale: « Nicht allein bey den Doctoren, sondern auch bey den Schernern, Badern, Weibern, Schwartz-künstlern,.... bey den Alchimisten, bey den Klöstern, bey Edlen und Unedlen, bey den Geistlichen und Einfeltigen ». È stato nelle scuole e nei trivi, dai dottori e dai barbieri, nei chiostri e dalle streghe; dovunque c'era da imparare e da scoprire, segreti di cui diventare padrone, studi di cui essere signore. Per conoscere — egli teorizza — bisogna avvicinarsi alle cose, sia per conoscere gli uomini che Dio, sia per conoscere le malattie che per conoscere la santità. Conoscere è sentire; e chi resta alla città, chi non ode che un maestro, chi non conosce che i suoi amici, chi non ama che una sola cosa, resterà piccolo come la sua città, sapiente come il suo maestro, saggio come i suoi amici. Lo accusano d'essere vagabondo (dass ich sogar nindert bleiblich bin) e risponde che un medico dev'essere viaggiatore (ein Arzt soll ein Lanntfahrer sein); Dio stesso per essere conosciuto non ha detto: venite a me? e come conoscere le malattie senza andare a vederle? se odiano il viaggio è che non sono punto viaggiatori: giacchè si odia sempre quello che non si è: si odia il meglio perchè si è peggiori. « Auch sie seindt nicht Perambulani: Darumb hassen sie das das sie nicht seindt. Das besser hassen sie, darumb dass sie das erger seindt ». Il mestiere di medico non è fatto per chi ama il ventre pieno e la casa calda; « der nun dem Bauch dienen wil, der folget mir nicht »; il medico deve considerare la natura come un libro, e svolgerla paese per paese; il medico deve essere tutto: filosofo, astronomo, chimico e uomo morale. La medicina per un amatore di dominio come Paracelso non è che una scusa per abbracciare tutto lo scibile e per comprendere anche l'azione morale. C'è un'etica del medico, e « l'amore è una profonda base della medicina » giacchè « chi ama l'anima ama anche il corpo, e chi salva quella, salva anche questo ». Questo lato morale è anch'esso un riflesso dei tempi; l'*umanesimo cristiano* è un fenomeno che si è voluto trovare anche in Italia (Petrarca, conversione del Boccaccio, ecc.), ma che in Germania è più visibile, perchè le due correnti sono più estranee e più in urto, e quando si uniscono per un istante in un uomo lo segnano più profondamente con la loro violenza. Più cristiano che umanista fu però Paracelso; non un vero mistico, per chi è abituato a intendere per questa parola uomini più contemplativi, quali Suso od Eckehart; ma mistico in quanto la religione per lui è il regno della seconda anima, dell'anima profonda e nascosta,

della radice dell'io, del subliminale e dell'inconscio. Non era amante delle lotte religiose, per quanto si sia dilettrato di teologia ed abbia dato una interpretazione idealista del mistero dell'Eucarestia. (Im Lichte der Natur befindet sich, dass alle Dinge nichts sind, dafür wir ansehen, sondern unsern Augen die Weise der Corpora alle verborgen sind. All unsere Nahrung ist « Menschenfleisch in mysterio »; drum nicht zu verwundern wie Brod und Wein sein Fleisch und Blut Christi). Non si è mai ritirato dal Cattolicesimo e non ha mai fatto adesione a Lutero. « Che importa sapere che il Papa è un briccone se non ci facciamo noi migliori ? ». La sua religione era l'adorazione della natura quale progressiva esplicazione e manifestazione di Dio. Era un evoluzionista mistico, ed insieme un panteista. L'ultimo grado della evoluzione naturale lo doveva vedere in una riunione dell'io con Dio, e nella venuta del regno di Lui. Gli ultimi mistici tedeschi moderni come Novalis e Schlegel non han fatto che sviluppare questo pensiero, derivato dagli alessandrini.

Gli storici della filosofia si sono occupati *en passant* di Paracelso ed han tentato di mettere un po' d'ordine e di sistema nelle sue idee. Mi pare fatica sprecata. Paracelso è un autoricercatore in tempi di collisione e di rinnovamento e di confusione; non c'è da meravigliarsi se ciò che ha raccolto è disparato e ai nostri occhi contraddittorio. Se un ordine può esser dato alle sue idee, è un ordine sentimentale e non razionale; si può ricercare come la sua anima assorbisse e mischiasse il ciarlatanismo e la sincerità, la scienza d'osservazione e il misticismo intimo. Ma questo non sarebbe che rifare artisticamente il suo ritratto, e dire con le parole quello che il Baldung e l'Hirschevogel han detto col bulino e col pennello. Il problema di voce si muta in un problema d'anime; e non è detto che il primo sia l'unico modo di porre la questione di Paracelso.



NOVALIS



I.

LA VITA

Quale importanza ha per noi la vita di Friedrich von Hardenberg ? nessun'altra se non questa: che da essa Novalis ha tratto occasioni per la sua filosofia. È stata la materia su cui il conio del carattere suo e del suo ingegno hanno improntata la loro moneta . Ciò che più ci importa, dunque, non è la materia, comune a molti uomini del suo tempo, ma il conio, che fu veramente caratteristico. Sarò dunque tanto breve nella vita, quanto possibilmente lungo nella descrizione del carattere. Neppure mi indugèrò, come qualche biografo vorrebbe, a narrare la vita di qualche dozzina di suoi antenati per raccogliere un mazzettino di fatti incerti che provassero una vena di pazzia o almeno almeno un po' di degenerazione in qualche cugino del sedicesimo grado. Veramente non mi sarebbe difficile, con qualcheduna di quelle abili esagerazioni e di quelle volute ignoranze cui ci hanno abituati Lombroso e Compagni, scambiare il sentito *pietismo* del padre con una fissazione religiosa, i disturbi e le malattie, l'ipocondria generale della famiglia con una *tabe nervosa*, e il sorgere dell'ingegno di Novalis dopo una malattia penosa di stomaco quando aveva nove anni, a un fenomeno di pazzia geniale. Ma che importa tutto ciò, quando si pensa che da un ambiente eguale in fatto di religione e presso a poco negli stessi tempi nacque e fu educato Emanuele Kant ? Che relazione fra la *Critica della Ragione Pura*, e l'*Enrico di Ofterdingen* ? Ognuno trasforma gli ambienti a modo suo; e nel fondo del cuore, il genio di ciascuno, palombaro accorto e indipendente, raccoglie tesori che altri prende per sabbia.

Dall'ambiente di famiglia, Novalis ha tolto quel senso di realtà per le

cose invisibili e incomprensibili che lo ha accompagnato per tutta la vita. *I Fratelli Moravi* (Herrnhüter) cui apparteneva il padre di Novalis, una volta soldato, uomo rude ed energico, *ein ächter Deutscher*, poi convertito a vita più cristiana, cercavano di avvicinarsi con le opere, con la immaginazione, col sentimento a Cristo, che essi si tenevano più vicino che potevano, risultandone una pietà veramente singolare e profonda, paragonabile a quella di Port-Royal fra i cattolici.

Friedrich von Hardenberg vi nacque il 2 maggio 1772, mentre la famiglia, già ricca d'altri figli, si trovava a Wiederstedt.

Fece, dopo una educazione familiare, più sentimentale che intellettuale, benchè vi imparasse latino e un poco di greco, studi legali alla università di Jena, per consiglio di uno zio paterno, personaggio di molta importanza che sperava nel suo avvenire. Ma il soggiorno del 1790 a Jena, fu seguito da uno a Leipzig, per ordine del padre, che non sembra gustasse molto le avventure studentesche del figlio, miste dei soliti duelli, di affari galanti e di denaro, e di troppi versi ispirati anche da un grande entusiasmo per Schiller, che Novalis aveva conosciuto. A Leipzig incontrò Federico Schlegel suo vero iniziatore romantico, col quale scopri Fichte e riscopri Goethe; tanto che la *Dottrina della Scienza* e un *Guglielmo Meister*, apparsi pochi anni dopo, divennero i loro libri *de chevet*. Nel 1794, un amore mistico sensuale, unito a un certo bisogno di ancorare la sua vita troppo mutevole, e allo *charme* di una famiglia campagnola, lieta, allegra, vivace, assolutamente opposta alla propria, lo spinsero a fidanzarsi nell'anno seguente con Sofia di Kühn, fanciulla di appena quattordici anni, non bella e ideale come l'ha dipinta la leggenda, ma abbastanza infantile e nuova per le esperienze femminili di Hardenberg. La sua morte dopo lunga malattia con dolorose operazioni, accompagnata dalla perdita d'un fratello, segnano un vero momento storico nella vita di Novalis, che da questo breve periodo di amore infelice, trarrà gran parte della sua ispirazione poetica, si considererà fidanzato con la morte, penserà a lungo al suicidio come atto filosofico, e parrà per molto tempo un essere disincarnato, più vicino agli spiriti dei morti che ai corpi dei viventi. Lo Schlegel gli dirà:

Du schienst, losgerissen von der Erde,
Mit leichten Geistertritten schon zu wandeln,
Und ohne Tod der Sterblichkeit genesen.

Le necessità pratiche della vita, soprattutto in vista del matrimonio, l'avevano obbligato ad occuparsi presso suo padre nelle saline di Weissenfels; i suoi biografi non romantici, come Just, ci assicurano che era un perfetto e volenteroso impiegato. Questa occupazione, che gli fece lasciare, per acquistare maggiori conoscenze del mestiere, Weissenfels per Freiberg, gli fece conoscere in questa piccola città il minerologo Werner. Questo tipo di vecchio scienziato, mistico e credente, più ricco di ipotesi che di fatti, che teneva gli scolari vicini a sè, entusiasmandoli con il calore suo personale per la divinità del sapere misterioso della *geognosia* (scienza da lui fondata), sarà l'occasione per lui della idealizzazione dei *Discépoli di Sais*. In questo tempo egli forma la sua filosofia della natura, si occupa di tutte quelle scienze che hanno in fondo del misterioso e del magico, come fisiognomica, galvanismo, magnetismo e così via; legge Lavater e Mesmer; i mistici pure formano il suo nutrimento, specialmente Hemsteruys e Plotino; si lega in amicizia con Ritter, singolare tipo romantico, teosofo, mago, cabalista, uno spostato autodidatta, sorretto da protezioni misteriose, scopritore contemporaneamente a Volta del galvanismo. Inoltre, si fida con Giulia di Charpentier, figlia di un ispettore delle mine di Freiberg, nell'anno 1799. Questa strana soluzione del suo amore eterno per la morta Sofia, sarebbe fatta per spaventare chiunque non avesse avuto in mente la voluta idealizzazione della vita di Novalis. Il suo amico Tieck stesso è un poco impacciato nel raccontare il fatto, e Hardenberg pare, in certe lettere e poesie, scusare la cosa sotto il pretesto di un'amicizia e di una simpatia religiosa fra due anime. Nello stesso anno conobbe il Tieck, il giovane fratello suo nella poesia romantica, sviluppatore come lui della teorica della favola, autore di quel *Franz Sternbald* (un'apologia romantica dei goliardi, avventurieri, vagabondi, ecc.) che Novalis poneva sopra gli stessi romanzi di Goethe. Giacchè in questo tempo egli era diventato acerrimo nemico di quel *Guglielmo Meister* che era stato il suo evangelo, e cercava qualcosa da potergli contrapporre; fu questo *Enrico di Ofterdingen*, lasciato incompleto per la morte di Novalis.

Tutto occupato di progetti per guadagnare e per ammogliarsi, giunto appena alle prime pagine della seconda parte del suo romanzo che doveva essere « l'apoteosi della poesia », nell'agosto del 1800 ebbe uno sbocco di sangue e il 25 maggio del 1801, moriva dolcemente, assistito da Fede-

pico Schlegel, mentre diceva d'essere ormai pervenuto a capire cosa era la poesia, e di avere già in mente innumerevoli poemi e poesie totalmente differenti da quelle che avea fino allora scritte.

II.

IL CARATTERE

Potrebbe accadere a più d'un lettore di questa traduzione, quello che Novalis intendeva favoleggiare d'un suo personaggio nei *Lehrlinge zu Sais*:

Einem gelang es, — er hob den Schleier der Göttin zu Sais,
Aber, was sah er ? er sah, — Wunder des Wunders — sich selbst.
(Accadde ad uno d'alzare il velo della Dea di Sais;
Ma, cosa vide ? egli vide — miracol dei miracoli — se stesso).

Potrebbe darsi che questa traduzione fosse dunque uno specchio; o meglio una rivelatrice di visioni e di concepimenti prima oscuri, o, per esser socratici, una specie di levatrice di ignoti germi occultamente fecondati. Novalis infatti, non ci è lontano che nella cronologia; ma chi più crede alle distanze del calendario ? L'anima sa vincere il tempo, meglio assai che non il corpo, con i suoi trabiccoli meccanici, sappia vincere lo spazio; la immaginazione è più veloce dei treni americani, e l'amore penetra meglio e trapassa gli ostacoli, che non le perforatrici più perfezionate. Per chi ama, nulla è passato di ciò che ama e rivive; e so di alcuni che hanno per più reali le vie popolate di Ilio omerica, o le strette piagge di Assisi francescana, che non i rettifili dei capimastri contemporanei di Milano e di Firenze. E vi sono anime che consonano meglio ai discorsi della vissuta teologia di Gottschalk e di Pascal, e agli ansiosi sforzi di solitudine di Meister Eckehart e di de Vigny, che non ai discorsi sul metodo scientifico di Mach e di Ostwald, o alle esercitazioni stilistiche dei retori moderni sulla bellezza greca. Che importa se i registri dello Stato Civile pongono accanto anime medioevali e anime della Rinascita ? nessun burocratico **riescirà mai a mescolarle insieme**. Ognuno appartiene al tempo che egli *sa vivere*; e pur vestendo l'incolore e plebeo abito moderno,

vi sono ancor oggi, fra noi, anime col lucco e anime con la spada, amici di Dante e contemporanei di Bajardo. I sentimenti, i gusti, le simpatie, gli ardori, le passioni, i vizi, i giochi — tutto ciò che nell'animo v'è di attivo e di volontario, di creativo e di riformatore, è quel che ci classifica e ci definisce, non già il caso di una data, la contemporaneità con anime a noi estranee e lontane e con avvenimenti a noi repugnanti. La triste tragedia — talora è una gaia commedia — delle anime inattuali, esiliate dalle loro più vicine parenti, potrebbe rischiarare un poco i professori di storia ancora creduli alla menzogna dei « secoli » ed alla idolatria delle « epoche »: comode vetrine per esposizioni scolastiche dove la realtà umana soffoca e mummifica.

Si può dunque affermare che Novalis, poichè di molti contemporanei nostri ebbe il tono e le inclinazioni, è, a dispetto dello stato civile e dei biografi più accreditati, un uomo dei nostri tempi; per alcuni un parente, per molti un amico o almeno un compagno di via. La sua presenza per quanto invisibile, non è meno reale accanto — e dentro noi. Qua e là, in molte anime, si sente passare il suo fantasma; e nei toni del secolo si trova un po' delle sue sfumature; e nei grandi cori è ancora viva l'eco della sua voce bianca. L'aria della ventesima centuria d'anni dopo Cristo, sa di Novalis.

Non già che egli sia, o stia per diventar « popolare »; non è, come Schiller, poeta da operai o da professori, troppo aereo e intellettuale per i primi, troppo singolare e goliardo per i secondi. È un poeta e un filosofo esoterico, da piccoli gruppi e da conventicole, che richiede una iniziazione segreta per essere amato, e il possesso d'un cifrario per esser capito. Egli appartiene alla piccola Eleusi degli eletti da un Dio largitore di impopolarità. Se i librai hanno i suoi volumi in vetrina, e i traduttori cercano di ridurlo nei vari idiomi, pure egli resta sempre inviolato; come l'arco di molte leggende orientali non può appartenere che a chi sa fletterne la muscolosa curva e la vibrante corda, così Novalis ha lasciato la sua parola, ben trincerata e coperta dalla espressione difficile, frammentaria, velata, fatta di accenni, di sottintesi, di parentesi, di sottolineature, soltanto a chi saprà soggiogarla e possederla con l'amore e con la violenza. Il suo messaggio ai posteri è singolarmente incapace a spargersi per le terre, a imbevverle le anime, a monetizzarsi per l'uso. Poche vestali ne mantengono il fuoco; ed è difficile che il pellegrino ospitato al suo tempio rie-

sca a involare più d'una sola scintilla. La sua modernità — poichè ne ho parlato, conviene intendersi — non è la modernità delle cose più correnti nei borsellini del pubblico; e se volete spendere la moneta che Novalis conia, troverete forse più d'uno che ve la rifiuterà. La sua modernità non è quella della invenzione scientifica, dell'estetismo guerriero, della immoralità furibonda.

Quale è dunque la modernità di Novalis, poichè non c'è da farne nè un positivista, nè un nietzsciano ?

Il nostro tempo è inconsciamente gravido d'una terribile volontà, che con mezzi perfetti e imperfetti, per le potenze del corpo o dell'anima, con la scienza o con la religione, o con forme più basse e talora perfino ridicole, come lo spiritismo, cerca di trasformare l'uomo in Dio. Novalis è moderno, perchè è *il profeta dell'Uomo Dio*.

Egli ha intravisto — e solo un piccolo numero di spiriti oggi conosce ciò — che l'uomo s'avvia lentamente verso la tranquilla serenità concessa dall'onnipotenza; che la scienza non è che il primo e meno perfetto passo verso la dominazione del mondo; che l'esame, la trasformazione e la creazione delle forze spirituali sono per darci l'immediato possesso di noi, del passato e del futuro. I maghi antichi non ebbero che il torto di affidarsi a mezzi insufficienti; la virtù della parola e del numero, del simbolo e dell'armonia, non erano quelli che potevano rendere in realtà palpabile all'uomo il grande sogno che ha fatto nelle religioni, di un Essere Onnipotente. I pochi effetti che quei mezzi imperfetti produssero, sono dovuti al riflesso delle forze spirituali, da cui cominceranno per operare i maghi del futuro: cioè, la credenza, la volontà, il sentimento, la immaginazione. I piccoli e oscuri fatti della suggestione e della telepatia, lasciano già intravedere immensi inesplorati continenti ricchissimi che cominceranno a dare all'uomo le prime soddisfazioni dei metodi diretti immateriali. Un giorno il mondo sarà sottoposto al pensiero umano. Le leggi del mondo saranno il nostro arbitrio stesso.

Ciò ha veduto Novalis; ce lo dicono le sue profezie e ce lo spiega il suo idealismo magico. Perciò è stato moderno; il suo pensiero era rivolto al futuro, al lontanissimo avvenire; e la sua anima provava sempre la nostalgia di ciò che ancora non era stato, e come un viaggiatore insaziabile si affrettava a lasciare dietro di sé le traccie del suo cammino, esprimendo questo modernissimo sentimento con il suo programma di *sorpassamento*.

Tutto questo ha fatto nel silenzio; non ha commesso la guasconata dei romanzi dell'avvenire e delle vaticinazioni a scadenza fissa. La sua delicatezza femminile si è espressa con carezze e con speranze, con pensieri leni e con frasi alate, con spume e con piume, con un pulviscolo leggero e con nubi eteree, fatte per stare sempre in alto, molto in alto — fuor della vista dei più. Fissi gli occhi nel futuro, indiato nel suo sogno di onnipotenza, disumanizzato da questo suo idealismo femminile, egli non apparve nel mondo per portarvi la guerra, ma sembrò appena sfiorarlo ed accettarlo senza dispetto e senza rassegnazione, senza orgoglio e senza umiltà, come se non potesse affatto esserne toccato. Perciò in quanto terrestre fu malleabile e duttile, elastico e docile ad ogni forma di vita; come noi — che la critica storica ha educati al riconoscimento di mille forme e formule diverse di umanità, che il diletterismo ha inclinato all'esperienza di mille anime svariate — egli ebbe una pluralità di anime pratiche e teoriche, mistiche e voluttuose, ribelli e codine, frammentarie ed unite, pluralità che irrita i logici, inganna i poliziotti dell'unità, e fa sorgere accanto alla persona complessa, una serie di leggende semplici, nelle quali si rispecchia ciò che diversi individui hanno *voluto* leggere in Novalis. Ogni giardiniere ha tolto un fiore da questa serra, e l'ha battezzato come l'unico e legittimo prodotto suo.

Novalis si è prestato meglio di molti altri personaggi storici a questa specie di plurima metempsicosi. La sua morte materiale è stato il principio — come nella sua filosofia solea dire — di nuove e svariate vite. Molti *clubs* l'hanno chiamato a far parte della loro chiesa fra i santi più o meno canonici; è stato tirato a destra e a sinistra e preso per emblema e per simbolo da partiti e da religioni differenti. Le opere che lasciava inedite, la leggenda poetica che rivestì presto la sua vita, il fidanzamento e la morte poetica, originarono fra i giovani della Germania il culto di Novalis; e si parlò fra loro di San Novalis.

In verità, Novalis fu di tutti e di nessuno; e — causa la sua abitudine di vestire gli abiti degli ambienti — appartenne forse più agli altri che a se stesso, con tutto che il suo pensiero nascosto e la sua retroattenzione fossero sempre fisse a notare in sè il nume poetico e il demone filosofico che parlavan per mezzo suo. Più d'altri che di se stesso, per quanto tenesse un giornale dei propri piccoli avvenimenti e nei personaggi dei suoi romanzi amasse raffigurarsi e nella sua filosofia trasformasse in idee

generali i suoi desideri e le sue avventure. Una sola sua qualità lo salvò dall'essere un semplice assaggiatore di anime, una specie di viaggiatore senza beni che profitta delle capanne e dei ruscelli che incontra senza avere un tetto o una coppa propria: la qualità di prendere i tipi che imitava ancor più seriamente e rigidamente di quel che non si prendessero essi stessi; e quindi di *rifarli* con maggior rigore, con migliore volere, con più precisa esattezza, e fino alle ultime conseguenze; e perciò di *sorpassarli* continuamente, accorgendosi della loro insufficienza rispetto al modello che egli creava. La sua filosofia non è nel suo insieme che un rifacimento di questo genere che sorpassa la filosofia di Fichte; e così gli accadde di trasformare e superare Schiller e Schlegel e Goethe e Tieck. La brevità della vita lo ha preservato da troppe avventure di questo genere; ma si può dire in generale che la sua originalità non è spesso che esagerazione di germi gettati da altri.

Il più appariscente fenomeno della sua pluralità di anime, che ha più colpito certi suoi biografi tanto da farli ridurre la molteplicità ad un dualismo, fu la separazione fra l'uomo pratico e l'uomo del sogno. Nel suo libro d'appunti dice: « la poesia è il nocciolo della mia filosofia »; ma a Just dichiara: « la letteratura è cosa per me accessoria; e lei deve giudicarmi da ciò che è essenziale, dalla vita pratica ». Figlio obbediente — fidanzato amoroso — studente scapestrato — impiegato ordinato — amico di borgomastri — invitato di professori — certamente in queste sue apparizioni borghesi non poteva parlare come un Enrico di Ofterdingen o come un discepolo di Sais. La sua parola poetica e il suo pensiero filosofico non urtarono mai l'ambiente pietista della famiglia, e se mai, chi vi portò qualche disordine, fu lo studente impigliato in affari di denaro e di donne. La sua fidanzata, che dal ritratto e dalle lettere ci appare (assai lontana dalla descrizione abile del Tieck), una piccola bambina precocemente vecchietta, corta di mente, non poteva certo penetrare nè ispirargli i pensieri abbastanza eterodossi sull'amore come simbolo del nutrimento; nè poteva certo capire i *lieder* armonici ma un po' decadenti di Novalis. Con queste persone egli dovè mostrare soltanto Friedrich von Hardenberg, e tenere nascosto Novalis; dovè serbarsi termometricamente al loro calore, barometricamente al loro livello, enunciando gli stessi luoghi comuni con le stesse frasi comuni di cui si servivano. La poesia non gli dava soverchio imbarazzo nelle sue gite terrene; e non era di quei

poeti che come il gabbiano, belli quando volano, son goffi quando posano a terra. Egli sapeva sbarazzarsi del grave fardello della grandezza, sicchè il genio non lo ha mai reso infelice, le sue idee non gli hanno mai tagliato la strada, i suoi ideali non l'hanno condotto al martirio. Disgrazie ne ha avute; ma più per causa del corpo delicato che dell'anima audace. Contemporaneo di Kant e di Fichte, ha ignorato i piccoli inconvenienti del primo, e la persecuzione dell'altro.

Per ogni ambiente ha vestito nuove spoglie. Con gli studenti ha trincato birra, — con Schlegel progettato nuove religioni — con Tieck scritto favole meravigliose — con i professori studiato pandette — con Werner teorizzato d'alchimia — con i parenti discusso di conti — con la fidanzata scherzato e giocato; in modo da sembrare sempre nei suoi veri panni. Non c'è stato mare in cui sia apparso come un pesce esotico.

Dei vari modi per sfuggire gli ambienti non ha adottato il contrasto violento e l'aperta opposizione dei ribelli; nè li ha fuggiti pauroso, come gli asceti del mondo. Invece ne ha vestito cautamente le forme per serbare libera l'anima. Ciò che gli stava a cuore era il mondo delle idee e delle armonie; presa la penna in mano dimenticava ogni necessità terrena, per salvarsi quei brevi istanti, non esitava ad apparire filisteo o borghese. Tanto più che la sua potenza poetica era tale da trasmutare ogni avvenimento passato in ideale; come un novello Mida, tutto quel che toccava, acquistava il colore e il tinnito dell'oro; per il passato egli aveva gli occhiali fatati che fan vedere tutto in azzurro. La sua fidanzata è quella in cui più chiaro si nota il processo di idealizzazione; e se è vero quel che nota un biografo, di una leggenda romantica del Novalis che gli amici come Tieck e Schlegel crebbero e fecero girare per il mondo, bisogna però aggiungere che il primo a *farsi* questa leggenda è stato Novalis stesso. Pei suoi edifici ideali tutto gli serviva; la vita più comune si trasforma nel suo verso e nella sua prosa in avventure singolari; la sua parola semina arabeschi, stucchi, intagli, graffiti, sui rozzi muri della sua esistenza; perfino i luoghi comuni acquistano una certa nobiltà e fierezza originale, trasportati nelle pagine della sua filosofia.

Su tutto spargeva il senso dell'ignoto; ed immergeva tutto in un bagno di mistero. Le cose più semplici, nei suoi frammenti sembrano portate in un mondo diverso e lontano assai dal nostro. Quando sta per parlare, lo si ascolta come si ascolterebbe un profeta o un mago. Nessuno più di

lui nei nostri tempi meritava d'esser nato in Egitto o in Caldea. Io lo vedo così bene, vestito d'una lunga tonaca azzurra coperta di stelle d'oro, con un'alta mitria in testa osservare i destini del mondo nel cammin delle stelle, sopra una grande piramide a dadi, di quelle babilonesi e caldaiche. Era fatto per le iniziazioni, per le sette, per le parole d'ordine, per i cifrari segreti, per le gerarchie invisibili. Tutto ciò che agiva potentemente e nascostamente, i Gesuiti, i Frammassoni, le Società dei romanzi di Gian Paolo, doveva attirarlo simpaticamente. Il mondo stesso non era l'opera di armonie invisibili e potentissime ?

La sua felicità doveva esser fondata su questa specie di trasformazione ideale del mondo. Nulla poteva toccarlo, poichè tutto doveva passare a traverso la sua atmosfera di poesia. Noi dobbiamo probabilmente i suoi pensieri e i suoi versi a questa specie di salvacondotto che possedeva contro i mali; come il miele è dovuto a un istinto di preservazione delle api, così i discepoli di Sais sono il mondo ideale che ha salvato Novalis dal prender troppo realmente il nostro mondo. È probabile che la morte non sia stata per lui che uno svelarsi di nuovi sensi, e la perdita del corpo presso a poco quello che è per un cieco la perdita della pellicola nella operazione della cateratta.

Ma lui, già con l'immaginazione era riuscito a possedere qui in terra il mondo che doveva abitare; fatto di fantasmi trasparenti, di parole sussurrate, di profumi volanti, di suoni cristallini, di nebbiuzze e di amore, di tramonti e di eco, di fruscii di anime e di visioni di idee — per dirla con le cose che da noi più si approssimano ai regni della Dea di Sais. Veramente egli è dei pochi che abbiano diritto di dire la parola di Cristo: « Il Regno dei cieli è in noi ».

La scoperta delle meravigliose forze dell'anima lo aveva reso differente dagli uomini. Ed è naturale che troviamo nella sua vita una serie di fenomeni collaterali a quello della pluralità di anime, per cui egli ci sembra indeciso, instabile, capriccioso, incerto, come una persona che sapendo di poter volare, provi ogni tanto la nostalgia dell'aria e lasci ben volentieri la terra, per riposarci dopo un poco in un punto più lontano. Un uomo che vedeva il mondo perfetto, non poteva contentarsi del mondo imperfetto; lo provava e poi lo sfuggiva, e poichè le ali non erano ancora così ricche di piume da poter tentare un grande ed ultimo volo, si posava e subito tornava a levarsi, come stanco, non del volo, ma del riposo

Ed il primo fenomeno è quello delle sue improvvise ed infinite ammirazioni per gli uomini che incontrava. Si direbbe che mancasse totalmente di senso critico, di scetticismo e di pudore; appena incontra qualcuno, subito sentì il bisogno di innamorarsene, di fargli una dichiarazione, di presentargli in omaggio tutto se stesso col proprio genio poetico. Lo Spenlé si è divertito a notarlo con una certa malignità. « C'était un des ces esprits qui subissent moins des influences que des fascinations. La femme qu'ils aiment, l'ami nouveau qu'ils rencontrent, le livre qu'ils lisent, l'oeuvre qu'ils projettent les captivent momentanément tout entiers, suspendent en eux toute réflexion, toute critique. A chaque impression ils se donnent sans réserve, avec l'illusion de recommencer leur vie entière. Leur esprit à la fois instable et passionné « cristallise » tout contact excitant. Ainsi Novalis fit hommage de son génie poétique successivement à sa mère, à sa soeur, à Schiller, à sa première fiancée, à Tieck, à sa seconde fiancée, à bien d'autres encore ». Perfino un borgomastro di Eisleben riceve un'inflammata dichiarazione con l'inevitabile omaggio di se stesso. C'è in Novalis il bisogno femminile di sentirsi appoggiato a qualcheduno. L'ottimismo naturale di tali persone coglie nel primo aspetto degli uomini quelle particelle di bontà, di singolarità, di superiorità che possono avere, trascurando tutto il resto volgare, e su quelle costruendo un tipo ideale nel quale pensano d'avere finalmente trovato la perfezione. Sono dei Don Giovanni sinceri, capricciosi e mutevoli, ma piuttosto ingannati che ingannatori. Essi non chiederebbero nulla di meglio che l'affetto eterno; ma non trovano nel mondo imperfetto chi ne sia degno.

In questa mutabilità faustiana Novalis è ben romantico; la sua navicella è carica di vele e di remi, ma non possiede ancora; nè trova mai l'istante degno del:

Verweile doch! du bist so schön!

Ne risulta un cambiare frequente di opinioni e di simpatie, un fidanzamento continuo con le idee e con gli uomini senza mai passare a nozze definitive. Il fratello Erasmo chiamava Novalis col nomignolo di « Fritz der Flatterer ». Egli si scopriva continuamente delle vocazioni: un giorno, verso il tempo delle prime campagne francesi, era per il soldato; un altro, per la vita di famiglia. Gli ispirò grande entusiasmo Schiller, poi lo trovò inferiore a Goethe, il cui *Guglielmo Meister* divenne il suo libro

de chevet; alla fine senti il bisogno di rivoltarsi contro Goethe e specialmente contro il *Guglielmo Meister*. Il suo spirito aveva bisogno di un idolo e di un collaboratore; senza le stampelle dell'entusiasmo gli pareva di non poter far nulla. Ciò che prendeva ad amare, lo amava senza timore d'essere o parere troppo esagerato. Era sempre in tensione, sotto pressione; la sua quantità di calore sembrava inesauribile. Così si spiegano le tracce nei suoi scritti di apologie e di magnificazioni di persone ora totalmente dimenticate, ma che nel suo spirito non dovettero occupar meno posto e consumar meno calore di Goethe e di Schiller; entusiasmo per Brown il fondatore della medicina omeopatica, per Werner un maestro d'alchimia, per Baader teosofo. In questa irresistibilità di giudizio, in questa mancanza di ritegno e di esame, in questo continuo ed affrettato dono di se stesso, non bisogna solo scorgere un fenomeno comune a molti spiriti giovani che testimoniano così la loro ricchezza, ma anche un fenomeno più particolarmente proprio di Novalis, ed un fenomeno che ha del patologico e del malsano. Un uomo siffatto è male armato contro il mondo e contro gli uomini; è troppo penetrabile e troppo afferrabile; è un possesso in cerca di padrone, invece d'essere, come ogni uomo che si sviluppa, un padrone in cerca di possesi. Inoltre è un uomo poco economico; una fabbrica costretta a cambiar d'indirizzo e di materiale troppo spesso non può dare buoni risultati; un uomo che patisce di innamoramenti e di vocazioni improvvise, deve ogni tanto cambiare tutto il proprio macchinario; le sue opere devono restare tutte a pezzi e a frammenti, scucite, senza spina dorsale, come le opere di Novalis. D'altra parte anche questo è un vantaggio: le opere incomplete hanno uno *charme* particolare che non hanno le opere finite, e poichè ci lasciano liberi di renderle più complete a nostro arbitrio, accarezzano anche le nostre facoltà creative, e ci piacciono perciò più delle altre dove non si può togliere od aggiungere nulla; ne deriva che esse son fatte per un pubblico speciale, per quello che è abbastanza ricco da metter del proprio dove manca, ed abbastanza orgoglioso per compiacersi della propria creazione: ossia sono fatte per un pubblico scelto e piuttosto individualista. Le simpatie che Novalis ha trovato dopo morte sono appunto di questo genere, ed egli stesso mettendosi fra i romantici, e definendo l'opera romantica come quella incompleta, indefinita, misteriosa (in contrapposto alla classica del Goethe che era finita e perfetta e perciò non

misteriosa), aveva ben definito e classificato sè e la propria opera.

Questa imperfezione (da riannodare con i caratteri richiesti all'opera d'arte dall'estetica romantica dell'*ironia* di Schlegel e Solger) era in parte naturale, in parte voluta. È accaduto a Novalis, come a molti pensatori ed artisti del suo stampo (e in lui come negli altri pensiero ed arte si confondono), quello che è accaduto a Giotto e a molti primitivi. I critici veristi e storicizzanti hanno voluto vedere nelle loro opere dei tentativi di imitazione naturale male riesciti, e nella storia della pittura una serie di assaggi (*fatônnements*) e di correzioni continue verso la perfetta imitazione. Giotto sarebbe stato così inferiore, per esempio, ad uno dei nostri scolari di disegno delle moderne Accademie più istruito nelle *regole* per rifare il nudo e nelle *leggi* della prospettiva. Una Madonna che non è in proporzione umana con le figure che l'attorniano, un paesaggio schematico, un fondo d'oro o d'oltremare, non sono per i critici di questa specie che *errori* più o meno gravi, che pittori posteriori più abili dovranno correggere; sicchè si parla di un'infanzia dell'arte e di una sua virilità e così via. Tutto ciò è, naturalmente, puerile e professorale. I bizantini non vogliono nè più nè meno di Cimabue e di Giotto, riprodurre la realtà naturale, quanto la realtà fantastica; non pensano fare delle donne e degli uomini, quanto *quelle* donne e *quegli* uomini, o meglio quei corpi simili a donne e ad uomini, che rispondano ai loro fantasmi di Madonna e di Santi. I pittori insomma dipingono quel che hanno in testa, non quel che hanno davanti agli occhi. Gli errori non sono tali che per gli ingenui, essi stanno sempre o ad esprimere qualche idea, o qualche volere del pittore. Così è accaduto per Novalis; le sue fantasticherie filosofiche, le sue folli corse attraverso alle parole assolute, e i suoi storcimenti curiosi della terminologia, sono stati presi per delle impotenze a pensare razionalmente, ad usare con regola ed ordine delle parole fissate dal dizionario, a raccogliere i fatti e ad esaminarli con esattezza. Invece le sue pretese incapacità non sono che volontà di essere inesatto fantastico impreciso arbitrario e magari contraddittorio. Alcune confessioni sui suoi frammenti ci istruiscono abbastanza bene del modo libero che egli aveva di pensare e di scrivere. Sarebbe come un accusarlo di non sapere far versi, perchè gli *Inni alla Notte* sono in prosa ritmica! Non conserviamo noi fra i suoi pensieri di estetica quello sopra l'ideale poetico di una poesia senza significato e senza coesione, tutta puramente di suoni, con appena

qualche simbolo? I *lieder* a Maria dimostrano che sapeva anche fare versi regolari. Fra i suoi frammenti ce n'è uno, che nè traduttori nè biografi han forse apprezzato abbastanza, in cui figurando un dialogo, fa parlare un tale precisamente come un positivista di un venti anni addietro, elogiando solo la raccolta dei fatti e il loro esame accurato, chiamando tutte le ipotesi una « risquante spielerei » (un giuoco pericoloso), e perfino presentandole come vere nemiche delle scienze e delle teste ben costruite: nello stesso frammento di dialogo egli fa invece l'apoteosi dell'ipotesi, in versi, come se fosse sentenza di oracolo, indicibile in prosa. Bisogna dunque riconoscere che se non è stato un mediocre botanico scopritore di qualche sottospecie di crittogama, o un seccante astronomo scopritore di qualche stella di ottava grandezza, è perchè non ha voluto esserlo.

Il fenomeno di un'accusa d'impotenza a coloro che vogliono o nell'arte o nel pensiero essere più liberi dalle regole, è un fenomeno costante in ogni rivolgimento di idee e di forme, nella storia e nella critica. I romantici come i fautori del verso libero in Francia ne sono stati egualmente accusati. È un'accusa che per la sua malignità si presta assai bene alla polemica, per quanto in realtà non riesca punto a provare la superiorità delle opere regolate su quelle più libere. Infatti la difficoltà di esecuzione non è un criterio di bellezza, se no il fare una capocchia di spillo sarebbe opera più artistica di un bel verso spontaneo.

L'ambizione di novità di Novalis che si traduceva nel suo cristallizzare e volatilizzare continuo dei suoi entusiasmi, aveva per espressione, diremo così, cartacea, una continua progettistica, sempre ricca come una sorgente sorta da poco. Ad ogni pagina dei suoi quaderni d'appunti passano note di letture da fare, disegni di lavori, schizzi di idee, progetti di studi, ed anche piccoli sistemi di vita. Ogni tanto era colpito da crisi educative; si sentiva in un continuo perfezionamento, cercava di regolarsi e di disporre del proprio futuro, secondo le fantasie del momento. Avrei potuto trarre un piccolo capitolo di soli progetti dai suoi frammenti, se non fossero troppo sommari e troppo lontani da noi. Egli viveva in una continua attesa di se stesso. Cercava di utilizzare tutto, perfino le malattie; nel suo giornale divide e suddivide le sue occupazioni, a ore e mezze ore, dall'andare a cavallo fino allo studiare le lingue. La cosa più curiosa è il vedere che si imponeva anche il riposo: il riposo

era messo fra le cose *da fare!* questo asistemático nel pensiero e nel verso, diventava un poco troppo tedesco nella vita.

Il fatto che usasse uno pseudonimo ci rischiara su questa divisione dell'uomo teorico dal pratico, del poeta dal figlio, del filosofo dal cittadino. Egli era ben lontano dal pensare coi contemporanei che Friedrich von Hardenberg e Novalis sono due uomini distinti. Un autore col quale vado abbastanza d'accordo dice: « L'usage d'un pseudonyme signifie que sous l'homme qui boit, se nourrit, porte ses cartes de visite et s'habille comme il faut, derrière l'homme extérieur, il y a l'homme intérieur, très caché et très sensible, qui aime les masques et les cuirasses, parce qu'il vit et surtout parce qu'il sait vivre une vie que M. « Tout le monde » doit ignorer ou écraser. Novalis en se cachant de la sorte, n'a eu que un tort: celui de ne pas se donner le luxe de plusieurs pseudonymes; car il avait une assez riche garde-robe d'âmes, tout à fait comme d'autres ont une garde-robe d'habits ». Friedrich von Hardenberg è il salvacondotto terreno di Novalis, che vive fuori del mondo.

E questo « fuori di mondo » va inteso di molti suoi movimenti e di molte sue simpatie cui si è dato veramente troppo importanza. Come si sa, soprattutto a causa dell'opuscolo *Europa*, prima rifiutato dall'*Athenäum*, poi inserito di nascosto da Schlegel nella IVª edizione delle sue opere, Novalis è stato disputato fra i protestanti, che ancora fra i canti ufficiali della loro chiesa hanno per raccomandazione di Schleiermacher certi *lieder* religiosi suoi, e i cattolici che vogliono inclinarsi a loro e per il culto a Maria e per i pensieri sulla cattolicità cristiana espressi nell'opuscolo detto. A me pare che si sia versato a questo proposito molto inchiostro per nulla, e che protestanti e cattolici abbian voluto per loro uno che in fondo non era neppur cristiano. La questione vale la pena d'essere studiata; l'opuscolo *Europa* e certi pensieri sulla religione sono così moderni in certe loro tendenze che il discutere il cristianesimo di Novalis è insieme discutere anche il cristianesimo di molti moderni e cercare di avere un concetto chiaro di ciò che sia l'essenza del cristianesimo. Bisogna vedere se il senso del cristianesimo non sia andato tanto svanendo che nei nostri tempi si sia preso un dilettante di misticismo e un letterato *amateur* di sentimenti e di forme da antiquario psicologico, per un sostenitore del cristianesimo. L'opuscolo e i pensieri di Novalis sono moderni ma tristamente moderni. Nel primo e nei secondi si trovano tre varietà di finto

rinascimento dei sentimenti cristiani che aduggiano il pensiero e la letteratura moderna: il cattolicesimo alla Brunetière, il cristianesimo alla Bourget, la religione alla Huysmans, cioè, l'equivoco sociale, l'equivoco sentimentale mondano, l'equivoco estetico.

Il Cristianesimo non ammette amoretti e fidanzamenti: non accetta che sposi eterni; non per la dote, — come Brunetière; non per i piccoli sdilinquiamenti interni e per i piccoli successi di salotto, — come Bourget; non per i merletti e per le trine del giorno di nozze, — come Huysmans.

Il Cristianesimo è esclusivo, non ammette pluralità d'anime, compromessi con la terra, accomodamenti col cielo; è rigido, ferocemente egoista, vuole il possesso assoluto unico indipendente da ogni considerazione che non sia l'imitazione dell'Uomo-Dio, unico cammino per giungere a Dio. Se lo si interpretasse rigidamente, il Cristianesimo non ammetterebbe nemmeno un'azione positiva per il bene terreno degli uomini, ogni pensiero terreno essendo un fallo e una deficienza di senso divino; l'unico modo di comportarsi verso gli uomini sarebbe la pietà non attiva, la predicazione e l'esempio di vita religiosa. Perchè fare il bene terreno degli uomini? Basterebbe astenersi dal fare il male; e bisognerebbe anzi fare anche questo tutte le volte che servisse al miglioramento delle anime altrui; giacchè cosa è un male terreno anche grandissimo apetto d'uno celeste anche piccolo? San Domenico e Torquemada interpretavano rettamente il cristianesimo; non avevano che il difetto di occuparsi troppo degli altri.

Ora il cristianesimo di Novalis è ciò che di meno cristiano si possa immaginare; è un cristianesimo da viaggiatore, a fior di pelle, da Baedeker psicologico; un cristianesimo in cui sono riuniti tutti gli equivoci che sopra accennavo; la religione vi è considerata come un modo di sicura unione fra gli uomini e di oppio per la felicità terrena degli umili; vi è accettata per la facilità con cui si presta ai versetti lirici, alle effusioni sentimentali, al misterioso — pur non impedendo, anzi aiutando il commercio femminile delle signore ben vestite; vi è accettata perchè la messa è un bel dramma con delle belle movenze, la musica sacra un istrumento psicologico capace d'elevare l'animo, i quadri religiosi e le cattedrali dei magnifici esemplari dell'artificio umano. Se Novalis tende al cattolicesimo, è perchè in esso scorge meglio che nel protestantismo quelle qualità *esterne* cui io accennavo, cioè, la sua capacità a tenere uniti gli uomini e soggetti gli umili (*Europa*), la sua apparenza esterna (lo dice più *verwebt*

del protestantismo) e il suo legame con la voluttà. Se del resto si leggono le apologie del cattolicesimo tessute dai suoi Iddii, Schlegel e Fichte, si vedrà in esse dominare il pensiero sociale ed estetico, a scapito, anzi, fino a distruzione completa, di ogni elemento di vita interiore. Il cattolicesimo di Novalis non è dunque nè spirito, nè moto, nè anima, nè volontà — è puro titillamento estetico e calcolo politico; l'autore di *Europa* è un Brunetière e un Huysmans anticipati. Il convento è per lui una bella occasione, un bello scenario per un capitolo dell'*Heinrich von Ofterdingen*; non è un modo per fuggire il mondo, ma per cercarvene uno più scelto. Nel cattolicesimo di Novalis si trova un po' di spirito di contraddizione, contro l'*Aufklärung* dei padri e contro la Rivoluzione Francese; e c'è un po' della moda fra i giovani d'allora, che essendo romantici ed innamorati del medio evo, dovevano anche amare il cattolicesimo allora dominante; le conversioni di Stolberg e di Schlegel così clamorose non furono che un episodio più netto di quella inclinazione indecisa che si osserva già in Novalis.

Il Cristianesimo è essenzialmente azione vuoi interna vuoi esterna, ma sempre azione; nulla di così lontano dalla pura teoria come il Vangelo. Cristo ha del mago più che del teorico; ha dato un esempio più che una dottrina; ha parlato ed operato, non scritto e dogmatizzato. Invece Novalis è lontanissimo dall'azione; non c'è mai nella sua vita l'accento al bisogno di ritiro e di solitudine, al sentimento del peccato, al desiderio di penitenza; nulla di più lontano da Port-Royal di un Novalis. Un cristianesimo allegro e poco faticoso, il suo ! senza angosce e senza timori, senza pensieri per la grazia e per la salvezza; il timore d'aver errato non lo coglie mai, la vita celeste non pesa sulle sue deliberazioni; Saint-Cyran passò degli anni in un'orribile pena e travaglio d'animo pensando che forse poteva avere sbagliato via; Gottschalk, il primo Agostiniano medievale, sembra passato ad un altro mondo dacchè ha fatto la scoperta della grazia e della predestinazione. Novalis separa nel suo cristianesimo lo spirito dalla carne; Cristo non è più per lui una persona viva e presente, del quale l'amante deve provare le pene e i sudori terribili del monte degli olivi, ma è un concetto oppure un'immagine su cui si possono tessere teorie o imbastire versi. Questo ammiratore del medio evo non possiede la terribile tensione e pressione d'anima dei suoi voluti ma lontani compagni, nè penetra il senso pauroso del

cuncta stricte discussurus.

Mi pare perciò che la battaglia fra protestanti e cattolici sia frutto d'un inganno di parole. Non bisogna credere a tutti i cartellini; bisogna pensare che sul mercato c'è della merce falsificata. Per una merce di questo genere non val la pena di combattere; è meglio ridarle il suo vero nome. Che i cristiani d'ogni qualità, cattolici e protestanti, si rassegnino dunque a lasciare Novalis a chi spetta: cioè, ai dilettanti. A chi cerca le definizioni (queste miserrime riduzioni raggranchite della realtà) diremo che Novalis è *un dilettante mistico incosciente*. Non siamo ancora con lui a Stendhal e a Renan. Il suo spirito sebbene già abbia guastato il vecchio ceppo tedesco d'innesti francesi (e ne fan fede il suo amore per il gioco di parole, le sue letture di enciclopedisti e i suoi frequenti ed enormi francesismi), non è ancora giunto ad essere il teorico e l'apologista della propria instabilità, e ad esporre in dialogo i propri pensieri per potere dare la stessa sfumatura di certezza a tutte le contraddizioni che s'agitano in mente. V'era in lui ancora una sorgente di entusiasmo e di fiduciosa affezione alle idee, che per quanto mutevole, era sincera; il suo dilettantismo non era critico, e perciò era ancora giovanile, fatto per esuberanza di vita e per insofferenza dell'imperfezione terrena, non per una volontà anacreontica di una vecchiaia impotente ma ancora eccitata. I dilettanti venuti dopo sono stati troppo secchi, schematici e meccanici; Novalis invece resterà sempre una figura plastica e malleabile, che ancor molte immaginazioni di giovini ameranno formare di nuovo a loro somiglianza nel futuro; si sente in lui una potenza di indefinita evoluzione e di indefinita metempsicosi, che queste poche pagine sono assai lontane dal potere esaurire.

Un avvenimento della vita di Novalis è quello che per me lo riassume con la sua filosofia e con il suo metodo; cioè, il suo fidanzamento. Due volte promesso sposo, eternamente ha giurato di amare senza giungere a nozze, o per la morte della fidanzata o per la sua. Tale egli sembra a me essere stato in tutte le sue cose e in tutti i suoi pensieri. Una tenera e dolce anima innamorata, che *sente* più che non *sappia* i piaceri dell'attesa e le ricchezze della idealizzazione; incapace a vedere il male e il brutto nel mondo; sorridente ad ogni disinganno e ricco di illusioni. Promesso sposo di tutte le sue immaginazioni, le guarda da lontano, le abbellisce, le sfiora ma non le tocca; teme l'azione brutale, la parola definitiva, il contatto assoluto che spezza l'idolo adorato per farne un gingillo ornamen-

tale, o un ciondolo pesante. Mago e chimico, poeta e filosofo, politico e critico, è stato un don Giovanni delle idee e dei sentimenti; abbiamo di lui molti carteggi amorosi, nessun contratto nuziale.

III.

LA DOTTRINA

Novalis non ha vissuto nelle miserabili gabbie dei sistemi, nè ha veduto il mondo traverso le regolari inferriate di una carcere logica; perciò egli ha meritato dai grandi Baedeker della filosofia professionale, l'onore della dimenticanza. A lui mancò perfino un metodo; seguì l'ispirazione giornaliera, nutrendo lo spirito di quel che dettava la Musa, senza troppo curarsi di imbavagliare e inchiodare le idee per tenerle unite, passando di pensiero in pensiero, come di immagine in immagine, sprezzando la piccola accusa d'essere contraddittorio, esteta della filosofia, come altri lo è della parola. Fu una specie di folle, come Socrate diceva dei poeti, un veggente e un profeta inconscio che per abbracciar troppi tempi e troppe cose, sembrò illogico. Ebbe un grande amore per ciò che sapeva di futuro; sembrava che la sua anima si estendesse oltre i piccoli limiti temporali concessi ai comuni, e riuscisse a vedere l'esito delle cose che appena incominciavano a nascere per altri. Il *deve*, il *sarà*, il *vedremo*, il *un giorno*, si seguono nei suoi frammenti, come frasi scomposte di una Pizia invasata, ma dette sempre con una calma leggiadra e profonda, che mostra un'interna e non scalzabile sicurezza. Egli vedeva e viveva le cose che profetizzava. Perciò per la sua esperienza interna, per il suo dono meraviglioso di lontanissima visione, disprezzava l'esperienza povera dello scienziato, il suo piccolo potere di azione sul mondo, la sua ristrettezza di idee e la sua miopia. Per chi già possedeva in mente la visione del più lontano avvenire dell'universo, quando, per l'azione delle forze psicologiche umane, allora centuplicate e approfondite, esso si sarebbe trasformato in anima, e le leggi della natura sarebbero diventate gli atti stessi del nostro arbitrio, doveva sembrare singolarmente misera la conoscenza dello scienziato e il suo potere d'azione sul mondo. I grandi sogni con i quali viveva gli dovevan rendere straniera la realtà, e fargli

considerare l'invisibile e il misterioso come più vicino e più vero del visibile e del palese. Pure quest'anima giovine era angosciata da un desiderio di un primo principio di quelle realtà lontane che sognava. Egli scrutava gli spiriti e le cose, le teorie e le invenzioni per scoprirvi i germi di quelle meravigliose fioriture che gli erano mostrate dovere sbocciare col tempo. In questa ricerca ansiosa si imbattè in quello che per un istante gli sembrò avere dato la totalità del metodo per realizzare il futuro universo, ma che poi senti incompleto ed insufficiente e si propose di sorpassare: intendo Giovanni Amadio Fichte, con la sua *Dottrina della Scienza*. La filosofia di Novalis deriva, nel suo pensiero fondamentale, da un intossicamento idealista angosciato dal bisogno di realtà; e questo intossicamento deriva da uno studio lungo e da un grande amore alla *Dottrina della Scienza* di Fichte. Il suo idealismo non è di sorgente inglese, venuto dal Berkeley, o greca, venuto da Platone, ma puramente tedesca derivato da Fichte.

L'intossicamento idealista è una malattia ancora abbastanza rara perchè i medici se ne siano preoccupati e ne abbiano segnati sintomi e rime-di nei loro volumi.

È la perdita del senso del reale, per il pensiero fisso, prolungato, ripetuto, e mille volte indarno tentato di falsità, che tutto il mondo non è che un insieme di *nostre* sensazioni appena collegate fra loro dalla permanenza dell'io. *Fuori dell'io, null'altro esiste.*

Chi è imbevuto di questo pensiero fino al punto di *viverlo*, e non solo di *formularlo* con la parola, passa davanti agli uomini col sorriso sulle labbra come davanti a fantasmi smascherati della loro finzione di uomini reali e detronizzati dal loro seggio di suoi eguali. Egli solo è il vivente, il creatore onnipossente di tutte le loro figure. Le subisce con rassegnazione, ma sa che chiuse le ciglia scompaiono, e che uccisa la coscienza col sogno o con l'oppio, esse cadono nel nulla.

Il giorno non è per lui differente dalla notte. L'andare a letto non è che un antecedente necessario di certe speciali visioni; lo stare levato, l'antecedente necessario di certe altre. Il giorno è un seguito della notte, forse meno bello, perchè più regolare, il che non contribuisce alla sua bellezza. È un sogno sciupato dalle necessità pratiche. Perciò tutto quello che si accosta al sogno sarà preferito: così l'immaginazione, la fantasia, la poesia, il pensiero astratto — tutto ciò che è arbitrario e lontano dal

reale. A poco a poco, questa capacità di allontanamento diventa sempre maggiore con lo studio e con l'educazione poetica. L'idealista sente di non essere che l'evocatore del mondo; che gli basta dirigere il suo volere e la sua attenzione ad altri germi perchè da essi sorgano nuovi universi. L'idealista che era un contemplatore di un mondo impostogli, diventa un mago creatore di un mondo arbitrario. Questo è il cammino di Novalis.

Da Fichte imparò che l'io crea il non-io; che il mondo esterno non è che una fantasmagoria che noi ci diamo per opporci qualcosa e darci ragioni di noi stessi. Ma questa idea, così pura e contemplativa, questa specie di onanismo filosofico, non soddisface i suoi bisogni di realtà afferrabile e palpabile e di azione; ben presto pensò che si poteva sorpassare Fichte. Ma come?

L'idealismo è infatti una dottrina singolarmente ristretta e inattiva: una volta che esso ha tradotto il linguaggio comune in un altro, capace tutt'al più di eccitare un po' l'ironia, la solitudine e la superiorità (principi romantici) tutta la sua opera è compiuta. Per passare all'azione bisogna fare un salto logico. Come infatti ammettere l'azione, se non si ammette l'esistenza di altre cose e persone fuori dell'io? Il solipsista — e ogni idealismo logicamente porta al solipsismo — non può essere che un egoista contemplatore.

V'è però il caso in cui si voglia prendere alla lettera il linguaggio dell'idealismo, e da puro segno intellettuale farne un imperativo di azione. Ciò quando si intenda la onnipotenza dell'io come una reale onnipotenza, non come un simbolo logico delle ultime conseguenze dell'idealismo. L'idealista il quale è costretto tutto il giorno a ripetersi che in quanto rappresentazione, sensazione, emozione, ecc., il mondo è *suo*, è tratto a passare alla proposizione che corrisponde a questa nel volere, cioè, che esso mondo è *modificabile* a suo arbitrio.

Ciò appunto è accaduto a Novalis. Egli ha dovuto sfogare la sua sete di realtà nella direzione indicatagli dal sistema idealista, logicamente condotto alle sue ultime conseguenze. Cosa è — si sarà detto — questo *io* che è creatore del non io, ma che d'altra parte non può nulla su lui, e per causa di lui sopporta contrarietà, malattie, disinganni, urti, ecc.? Cosa è questo non-io ribelle, disobbediente, autonomo?

Ecco la sorgente dell'*idealismo magico*: restituire all'io, per mezzo

delle sue forze psichiche, il posto che gli spetta, quello di re ed arbitro dell'universo. Di qui i suoi pensieri sopra il mondo primitivo in cui io e non-io congiunti non originavano il dissenso presente — e di un mondo futuro in cui sarebbero tornati ad unirsi, secondo la loro gerarchia.

Di questa però si dovevano trovare tracce nel mondo presente per quanto degenerato; e del futuro si dovevano intravedere i germi; ed ecco allora il seguito dei suoi frammenti. Essi possono essere disposti in un certo ordine, secondo questo movimento che ho descritto.

La filosofia invece di un sistema scolastico di formule, è una cosa vitale e animata, da trattarsi come la poesia. In essa, invece di una logica meccanica, si deve porre in opera una logica dinamica, più elastica, più mobile, più capace di rivestire la realtà. Bisogna fare un'ampia apertura nelle muraglie della logica, perchè vi penetri il sentimento e la fantasia.

La conoscenza avviene per assimilazione, si impara solo ciò che si sa di già; l'insegnante è uno scopritore, i sistemi sono rivelazioni. Per conoscere bisogna farsi simili all'oggetto, o renderlo simile a noi. Il conoscere ha grande somiglianza con il nutrirsi; è uno sforzo di impossessamento.

Sotto l'io giornaliero, empirico, c'è un io più profondo, trascendentale, più vero e più nostro, più geniale e creatore dell'altro; il ritrovamento di questo io, che detta al poeta le poesie, al filosofo le idee, è il più grande problema della coltura umana, per potere un giorno recuperare il possesso del mondo.

Questo non è che una copia, un indice, un catalogo del nostro io. Esso gli corrisponde perfettamente in tutte le sue parti. Si può parlare di un'anima del mondo e di un suo corpo, come si parla di anima e corpo nostro.

La scoperta dell'io profondo genera l'ironia, il gioco con se stessi, e il bisogno di opere grandi ma incomplete, non finite a causa della loro stessa grandezza.

Questa superiorità scherzosa dell'io è il principio fondamentale di una poesia romantica, che deve fondarsi su tutto ciò che è leggendario, mal definito, misterioso, nascosto, lontano.

Dall'io come creatore, sono tratte tutte le idee estetiche. Il poeta non deve trarre che da se stesso le sue creazioni; il pittore e lo scultore, come il musico, non imitano la natura, ma solo si guidano secondo i fantasmi della loro mente. La stessa antichità non è che una creazione continua che noi moderni rifacciamo giorno per giorno con i nostri occhi. Il lettore

è il vero autore del libro. Il traduttore vero è un mitologo che trasforma in poesia lontana, ma più reale, la poesia di un altro.

Infine dalla potenza presente dell'io, come essere che crede, immagina e vuole, è tratto l'*idealismo magico*. Questo potere di trasformare a nostro arbitrio il mondo, non è già una pazza fantasia, un sogno imperatorio, una immaginazione megalomane; è una previsione fondata su fatti che ancora minuti ed esili, debbono svilupparsi e ingagliardirsi col tempo. Gli strumenti delle scienze ne sono un primo esempio, molto imperfetto perchè non danno un potere immediato. L'ideale sarebbe invece quello di un costruttore di navi che avendo immaginato una nave, ne crei con un solo atto di volere una reale, senza bisogno di capitali, di ingegneri e di falegnami. Fra questi due estremi, Novalis ha raccolto molte indicazioni, di cui alcune, sebbene non ereditate da lui, sono già state da alcuni moderni abbastanza sviluppate. Egli fa notare come nell'arte vi sia già il potere creativo, come il pittore e il musicista adoprino arbitrariamente i loro sensi, volgendoli a sorprendere e a creare quello che sembra loro più conveniente allo scopo. La nostra immaginazione è già capace di trasportarci fuori del mondo dei sensi, come un'obbediente guida. Non solo: v'è la fede che ci dà anche la realtà, e non solo nelle cose palpabili, ma anche nelle impalpabili. Per un idealista è naturale che credere che una cosa esista equivale all'esistenza di questa cosa; anzi, ogni esistenza non è figlia che di una nostra credenza; cessando questa, cessa quella. Al *esse est percipi* di Berkeley, Novalis avrebbe sostituito *credi est esse*. Egli afferma che appena un uomo crede a Dio, Dio esiste; appena crede d'esser morale, è morale. Ora noi abbiamo un potere sulle nostre credenze; come le persone religiose annichilano la loro intelligenza, come la gente del mondo soffoca le proprie sentimentalità, così noi continuamente nella nostra vita psicologica non facciamo che aggiungere e togliere, creare e distruggere, secondo i fini che ci sono più accettati. Novalis insomma è già un seguace, un secolo prima, di quella dottrina nota ofamai sotto il battesimo datole dal James, di *Will to Believe*, ma che conta fra i suoi precursori più lontani gli Stoici, fra i più vicini Pascal, ed ha avuto per praticanti e per esercitatori molti che si sono dati alla azione su se stessi e sugli altri, come i mistici e i Gesuiti. La filosofia di Novalis è dunque in fondo una filosofia volontarista, non nel senso metafisico della parola, ma nel senso prammatista. Il nostro volere, dice No-

valis, può darci il potere sulle credenze e sui sensi; e con ciò sul mondo. Il mondo infatti viene educato dagli uomini, e in tempi lontani diverrà soggetto a loro, pura anima come loro, specie di prolungamento obbediente e flessibile dei loro voleri. Intanto la poesia e soprattutto la favola, ce ne danno una lontana immagine; perciò il poeta è un profeta in azione. Tutto tende a trasformare l'uomo in un Dio, di cui Novalis è l'evangelista.

IV.

LA TRADUZIONE

Neppure un erudito amoroso di edizioni critiche e complete potrebbe muovere rimprovero a un editore che di Novalis desse soltanto una scelta e per di più tradotta con molta libertà; giacchè l'opera e le teorie stesse di Novalis giustificerebbero quello che l'erudito condannerebbe.

La forma esterna degli scritti di Novalis è tutta d'accordo con le sue teorie estetiche e con il suo carattere; i due principali romanzi sono incompleti, la massima parte dei frammenti egli stesso li giudicava da correggere, da scernere, da migliorare; infine di alcune composizioni poetiche non è ben fermo il modo di stamparle, se come prosa poetica o come poesia libera.

Sui suoi frammenti e sul valore che loro attribuiva quel modo di tradurre, ho raccolto subito in principio alcuni suoi interessanti giudizi, tanto per ritenermi autorizzato e giustificato dallo stesso autore contro quei pedantucoli amanti di piccinerie che trovassero qualche frase non esattamente voltata in italiano o qualche parola non canonizzata dalla Congregazione dei Puristi. Per Novalis le traduzioni erano secondo lo spirito, non secondo la lettera; e reputava i traduttori grammaticali come i peggiori, i mitologici come i migliori.

In un libro che vuol essere di pensiero, la novella che vien prima, intercalata nei *Discepoli di Sais*, parrebbe fuori di posto; ma per esser simbolica essa rappresenta appunto una traduzione mitologica di quel pensiero o idea fissa di Novalis che dovunque noi ci volgiamo non troviamo che noi stessi; idea e sentimento suggeritigli da tutta l'anima ed azione sua. L'ordinamento dei *Frammenti* era difficile; giacchè uno cronologico esatto non è possibile, per essere non tutti i suoi quaderni datati, ed an-

che perchè il pensiero di Novalis non svolgeva tanto ma aggiungeva, poi ripigliava e ripeteva. Ho cercato di disporli dunque a piccoli mazzetti secondo l'idea che ho espresso di lui parlando del suo carattere e della sua dottrina. Chiude il volume una parte dell'opuscolo *Europa o la Cristianità* che mi è parso bene offrire al pubblico perchè non mai tradotto, e perchè è una delle prime apologie estetico-politiche della Età di Mezzo, che vanno ora facendosi sempre più comuni man mano che l'« età delle tenebre » comincia a diventare, perfino per i professori di storia, una « età di luce ».

Le difficoltà del tradurre erano grandi; il Maeterlinck, che con la sua scelta francese di frammenti ha tanto fatto per la gloria di Novalis, lo dice « auteur obscur, et qui ne semble parler qu'à voix basse ». Il che è poetico, ma è poco esatto; Novalis nei frammenti fa molto, troppo uso della terminologia fisica, chimica e filosofica, ma storpiandola talmente e ribattezzando tutti i vocaboli in sorta che riesce assai difficile intenderlo; sarebbe stato molto comodo un dizionario del suo gergo. Per citare un solo esempio, dirò che per lui ci sono dei « concetti empirici *a priori* » il che, per chi conosce un poco la terminologia kantiana, non può non riescire abbastanza meraviglioso. In realtà il suo pensiero è un poco schiavo delle parole; soprattutto dei sinonimi. Quando ci sono dei sinonimi egli li usa subito come se esistessero due cose totalmente differenti che rispondessero a quelli. Egli ha la superstizione del verbo; se c'è una parola, si immagina che debba essere un significato. Altre ve ne sono che non pronunzia che col cappello in mano, e alle quali dà un senso misterioso, recondito e regale che le allontana da quello che in generale si pensa intorno ad esse; così quando dice *poesia, io, filosofia, trascendente*, ecc. Il più grave difetto è quello dei sinonimi, per chi pensi che il tedesco, non contento delle parole di propria radice, usa spesso ereditarne o rubarne altre dalle lingue vive e fabbricarne dalle lingue morte; in modo d'avere, ad esempio, parola tedesca, parola greca, parola latina, parola francese. Novalis è amatissimo di parole composte e di parole straniere; soprattutto dal francese prende a man salva (risquante, installiren, redute, koquettiren, ecc.).

La mia traduzione è talora molto libera, talora molto letterale; ho cercato di dare il *mio* Novalis, più che un Novalis ad uso e consumo di tutti; tanto più che allora non sarebbe stato Novalis. Ogni lettore — diceva questi — deve essere il *vero* autore; è lui che rifà il libro; l'autore non ne fornisce che l'occasione.

VITA E LEGGENDA
DI GIOVANNI VAN HOOGHENS

Giovanni van Hooghens, il mistico fiammante della musica, è affatto sconosciuto in Italia e in Francia: il suo olandese e il suo misticismo musicale l'hanno salvato dalle cupide occhiate dei fabbricanti di tesi e dalle definizioni affrettate degli articolisti d'enciclopedia.

Non potrete trovare il suo nome nei cataloghi dei mistici, nè negli inventari dei musicisti, e la sua vita, che un abile Dumas avrebbe così bene intrecciata in un romanzo di cappa e spada, è stata ignota fino a i giorni nostri. La Chiesa ha condannato le sue dottrine, e il settecento con il suo teatro allegro ha seppellito la sua musica serena; nessun Litolf e nessun Peters ha esumato i *Te Deum* ed i *Motetti* che si conservano nella piccola biblioteca del convento di Aarsbruck sul Danubio.

Egli vi giunse a piedi una mattina di primavera tedesca, di quelle che vedono insieme le margherite e la neve; e non aveva in tasca che un piccolo flauto, i Vangeli e un tozzo di pane. Il guardiano, mentre attendeva alla prima preghiera, udì innalzarsi davanti alla porta un inno pastorale al Signore; si sentivano fra le pause cinguettare gli uccelli. Aprì la porta meravigliato, e Giovanni van Hooghens gli chiese dell'abate e gli consegnò una lettera; poi, seduto sulla panca nell'atrio, rintuonò il suo dolce inno. Veniva da un monastero neerlandese, e la lettera era dall'abate di quello diretta all'abate di Aarsbruck; lo dipingeva come un trovatello certamente di nobile famiglia, figlio di qualche errore femminile, che era stato portato di nascosto una sera in una ricca culla nella chiesa dei Benedettini, e aveva spaventato tutti i monaci quando la mattina recandosi solenni alla preghiera ne avevano sentito i vagiti improvvisi. Cresciuto come era desiderio d'un biglietto accompagnato da una pingue borsa scoperta nella culla, nel convento, aveva presto manifestato un grande ardore per la musica e un intenso desiderio di vita monastica.

Sembrava sentire in se stesso che la sua vita doveva essere la espiazio-

ne d'un peccato commesso da altri, e la pietosa e religiosa reverenza con cui sedeva all'organo pareva dovere beatificare una musica che in altre esistenze, a lui inconsciamente note, aveva forse aperto il varco al demonio pronto in agguato. Obbediente, tranquillo, sereno, nulla gli mancava delle qualità interne per essere ammesso fra i monaci; aveva tutto imparato facilmente, ma specialmente la musica, e vi si dedicava con tale ardore che la sua anima non sembrava conoscere che i suoni e i canti e pareva tutta esaurirsi quando come infiammato dinanzi all'organo faceva esaltare di un insolito senso religioso tutti i monaci del coro. Ma disgraziatamente la sua nascita impediva la sua monacazione; dopo il Concilio di Trento era *impedimentum per defectum* l'essere figlio illegittimo e i monaci che lo amavano tanto, decisero di nominarlo loro organista, aspettando col tempo una visita del vescovo, per mezzo del quale speravano ottenere da Roma la dispensa papale che avrebbe permesso di contare fra loro il giovine musico.

Questi si conservava sempre perfetto, e nessuno gli poteva rimproverare altra cosa che uno smodato amore per tutto ciò che era musicale. Non avendo obbligo di coro, passava tutto il tempo studiando i vari strumenti e le musiche che si conservavano nel convento; e aveva ottenuto dall'abate di potere dedicare a questa sua passione anche due ore del suo breve sonno. L'abate che poteva dirlo veramente suo figlio, s'era invano sforzato di fargli capire che v'era il pericolo di essere e di parere idolatra e pagano, che la musica era un mezzo per onorare il Signore ma non doveva essere posta alla stessa sua altezza. Il giovane assentiva, cercava di trattenersi, ma presto tornava ai suoi fervori; e l'abate, che non aveva su di lui un vero diritto di punizione, lo lasciava fare. E non solo la musica lo prendeva tutto, ma anche la teoria musicale; aveva letto tutti i libri della biblioteca, e si mostrava aspro e feroce su questa materia; chiamava eresie le opinioni avverse, sussultava e impallidiva per le stonature di un monaco, e dichiarava che un cattivo suonatore era più degno dell'inferno d'un peccatore; perchè il suonatore peccava per orgoglio credendo buona la propria cattiva musica, ed offendendo, nell'eseguir male l'altrui, una creatura del Signore. Il maestro suo, un vecchio italiano che i cassinensi avevan mandato lassù per far bene imparare il canto gregoriano, gli aveva potuto insegnare in breve tempo tutto ciò che conosceva di teoria, e le continue ore di applicazione gli avevan dato

una scorrevolezza e leggerezza sicura di mano incredibile per la sua età. Ma ben presto non s'era più contentato di imparare e aveva proposto al maestro dei cambiamenti e delle trasformazioni dei pezzi tradizionali, e un bel giorno con gli occhi luccicanti e il respiro affannoso era salito all'organo e gli aveva fatto sentire una sorta di invocazione musicale, così strana e così forte, che anche il vecchio maestro s'era commosso, e per quanto gli raccomandasse le regole, aveva superato il timore della novità e l'aveva lodato e abbracciato. Pur troppo questo accordo non durò a lungo, e fra il vecchio maestro e il giovane discepolo s'apri una lotta. I monaci eran quasi tutti entusiasti del giovane, ma la gerarchia non poteva permettere che un vecchio venerando, che da tanto tempo aveva diretto la scuola musicale del convento, dovesse prendere gli ordini da un laico, e per di più da un illegittimo trovatello. Le cose giunsero a tal punto che l'abate non potendo dare torto al vecchio maestro e non volendo punire il giovine allontanò questi dal convento, mandandolo nella Germania del Sud, ad Aarsbruck, il cui abate era molto pieno d'amore per le cose e per le novità musicali.

L'abate l'accolse infatti paternamente, e datogli una cella gli affidò per la settimana della Passione che si avvicinava la composizione d'una messa. Aarsbruck più che un convento era una specie di conservatorio musicale, e parecchi dei suoi monaci avevano fornito di musica le chiese del Re di Baviera. Il giovine van Hooghens non sapeva nulla di ciò, ma indovinò tutto dalla strana sensazione che provò sedendo all'organo, come se per la prima volta egli fosse stato fra degli eguali. Il suo ritiro nella cella non era stato infruttuoso, e parecchie volte nelle notti si era dovuto levare per trascrivere febbrilmente sulla carta qualche spunto e qualche accenno di melodie che aveva udito in sogno. Ne era uscita una composizione tutta nuova, un trionfo di suoni bianchi come dei grandi soffi di cipria sopra dei fiumi di puro latte, dei trilli infantili come cascate di perle in un bacino d'argento, dei cori angelici calmi come luce lunare, e poi delle sublimi elevazioni di tono pungenti come punte di ghiacciaio, e un finale d'una sfinitezza e di un languore tale che pareva aver tolto tutto il sangue dalle vene dei monaci pallidi, i migliori musicisti che l'abate aveva mandati per riferire se la prova del giovine era stata tale da permettergli di accettarlo in convento come organista definitivo.

Fu pel convento, che sapeva apprezzare, un vero trionfo. Tutti i mo-

naci avevano già proposto di scrivere al Vescovo perchè udisse il loro organista e ottenesse la dispensa papale, quando il loro intervento fu reso, in modo strano, inutile, e Giovanni van Hooghens insieme col nome poté anche prendere l'abito di S. Benedetto.

Un giorno una berlina da viaggio assai ricca si fermò dinanzi al convento e una grande signora ne discese aiutata da un piccolo e strano servitore, un cinese vestito di giallo arancio con draghi violetti, le scarpe a punta, e il codino sventolante sotto un cappello a budino. La grande signora parlò con l'abate, e l'enigma fu presto spiegato. Un giovane olandese aveva dovuto sposare, venti cinque anni prima, una cantante francese segretamente pel negato consenso del padre; ed essendo questi finalmente morto, il matrimonio era stato palesato, e il figlio veniva riconosciuto e restaurato in tutti i suoi diritti. La madre desiderava ora che venisse a prendere parte alla sua ricca vita, a godere del patrimonio che gli avi avevano accumulato nelle fortunate spedizioni in Oriente, donde il marito aveva anche ricevuto il piccolo cinese beffardo che le faceva da servitore. Ma Giovanni van Hooghens non ebbe nessuna gioia di questo avvenimento, se non perchè gli era permesso di fare il suo noviziato e ricevere l'abito ed essere così in più intima fratellanza col convento che aveva finalmente riconosciuto il suo valore musicale. Non fu possibile alla madre commuovere il figlio, nè alla bella signora distogliere il monaco dal suo divisamento. Un anno dopo, non avendo ricevuto dai suoi parenti che un ricco dono di strumenti musicali, di libri rari e una potente raccomandazione a Roma che l'aveva dispensato dal secondo anno di noviziato, egli prendeva l'abito e ringraziava il signore con uno dei suoi *Te Deum* più possenti e più solenni.

Sembrò che un nuovo spirito discendesse allora nel convento. L'anima musicale di Giovanni van Hooghens rinvivò in tutti l'ardore, che prima era più che altro tradizione e accademismo. Uffici magnifici solennizzavano ogni giorno la vita della chiesa, i nomi dei santi, le grandi date del cammino dell'idea cristiana, i suoi martiri e le sue beate. Invece della ripetizione degli stessi suoni, ogni anno sotto la direzione di Giovanni van Hooghens, nuove parole ispirate dell'organo portavano al cielo l'amore dei monaci, e tutto il convento pareva vibrare di musica ed essere un'armonica creatura che ordinatamente a null'altro si dedicasse che al ringraziamento e all'adorazione melodica del Signore. Era diventato un

grande strumento e non un'assemblea di persone; dal campanaio al coro dei novizi tutto era disposto così accordatamente che pareva esser dominato da una frase musicale più che da una volontà umana. L'abate era fra i più fervidi ammiratori di Giovanni che ormai, non trovando contrasti, non si mostrava punto orgoglioso od aspro. Egli era diventato il vero capo del convento, l'autorità conosciuta, la mente direttiva; e quando l'abate morì, Giovanni van Hooghens fu chiamato a succedergli, ma non volle accettare la catena d'oro e la cappa, perchè egli obiettò, che per la carica non avrebbe potuto più dedicarsi alla sua quotidiana adorazione musicale ed obbedire agli impulsi del suo Signore che gli faceva nascere in mente le belle melodie e i dolci accordi con cui componeva le sue messe e i suoi salmi.

Ma anche sotto il nuovo abate egli continuò nella sua parte di ispiratore e il convento acquistò sempre più profondamente il carattere di tempio musicale.

Ora la gente del villaggio vicino non trovava molto piacere nelle grandi cerimonie, e il podestà venne ad esporre le sue lagnanze all'abate. La messa durava troppo, i vesperi trattenevano i credenti più di un'ora, e i monaci invece di occuparsi di opere di carità e di pensare alle dighe del Danubio che, invecchiate non promettevano più sicuro riparo agli straripamenti primaverili, si davano tutti alla musica.

In questa occasione Giovanni van Hooghens, cui eran giunte all'orecchio le voci, tenne una famosa predica, il cui testo ci è giunto nella redazione che egli stesso stese, nella sua lingua madre, dopo averlo pronunziato in tedesco.

« Fratelli, ha scritto il Psalmista:

« *Laudate Dominum in cymbalis jubilationis; omnis spiritus laudet Dominum* ». È scritto nel Psalmista: che ogni fiato lodi il Signore.

D'un forte e profondo segreto era cosciente il Psalmista che ciò scrisse.

E questo segreto vi voglio oggi svelare.

Quando Dio ebbe creato questo mondo, ciò che aveva creato era bello. Ma ecco, mancava chi lo dicesse e lodasse il Signore per la sua opera. E allora il Signore creò l'uomo, cioè la creatura lodante. E l'uomo ebbe la religione, cioè il desiderio di ringraziare e lodare Iddio per la bellezza del mondo. L'uomo fu la coscienza della natura e seppe che i cieli e la terra e il mare e i rettili e i volatili creati da Dio erano belli: e volendo esprimere

questo, la sua bocca parlò la preghiera. L'uomo nello stato di perfezione non dovendo lavorare, nè la donna prolificare con dolore, nel Paradiso Terrestre, prima che la cupidigia ventresca del serpente non li avesse indotti al peccato, nello stato d'innocenza non potevano che lodare Iddio; e quanto più noi ora, oppressi dal peccato originale e riscattati dal figlio di Dio, ci eleviamo verso la purezza originaria, tanto più ci approfondiamo nella coscienza che l'opera di Dio è perfetta e che la creatura umana è fatta per lodarla. *Coeli enarrant gloriam Dei*, ma per mezzo della nostra bocca, Iddio ci dette i sensi per godere del mondo e potere con la bocca ripetere la nostra meraviglia riconoscente. Se riesciste a creare in voi il nuovo Adamo, il nuovo Adamo per prima cosa si inginocchierebbe e proromperebbe in un cantico di ringraziamento.

Orbene, fratelli miei, io questo vi dico in verità, che molte virtù v'acquisitano la grazia divina, ma nessuna virtù tanto quanto il ringraziare di tutto e solennizzare ovunque il Signore. Perchè tutte le buone opere piacciono al Signore, in quanto beneficano le sue creature, e questo beneficiare gli è grato perchè le sue creature son opera bella, ma nessuna cosa potrà tanto toccare la sua grazia quanto la diretta, immediata, e quasi deificata solennificazione delle creature.

Ho detto quasi deificata. E state bene attenti che qui si scopre il segreto del Psalmista. Perchè la nostra opera di lode e di grazia sia perfetta, occorre che sia immediata, cioè diretta precisamente al Signore o a quelli su i quali ha sparso la sua Grazia, ma occorre anche che sia quanto più è possibile simile all'operare di Dio.

Ora noi conosciamo due opere di Dio: l'opera primamente dei sette giorni, in cui creò il cielo e la terra e tutte le creature che vivono su questa e la luce che le illumina: e l'opera della Grazia per cui il Cristo Eterno scende nei nostri cuori ed aiuta sì la nostra volontà da farci acquistare la fede in lui, nella sua reale presenza, e nel suo futuro giudizio ricompensatore dei buoni e dei cattivi.

Noi dovremo dunque cercare d'imitare quanto è possibile quest'opera divina, e cercare fra i nostri poteri quello che più le si avvicina nei caratteri, negli effetti, nell'origine.

Dovrà essere anzitutto qualche cosa di non pratico: giacchè Dio non creò il mondo per beneficio di qualche creatura, nè per giovare a se stesso, nè per occupare il tempo che non esisteva. Dio creò il mondo, se così

mi è lecito esprimermi nel linguaggio umano che rimpicciolisce l'opera divina e la rende propria eguale, Dio creò il mondo come un artista produce un'opera d'arte.

Dovrà poi essere qualcosa che come la grazia divina ci liberi dal pensiero del mondo, e ci renda così puri da ogni influenza terrestre da far sì che la nostra anima non più incatenata si elevi naturalmente verso Dio.

Ed infine dovrà essere qualcosa che abbia sorgente in un dono divino e sia così superiore ai nostri poteri che non possiamo concepirla che come influenza celeste.

Orbene, fratelli miei, ecco perchè il salmista ha detto: « Lodate il Signore col suono della tromba, e lodatelo con lo psalterio e la cetra, lodatelo col timpano e col coro, lodatelo con gli strumenti a corde e con l'organo. Lodatelo coi cembali bene accordati, lodatelo coi cembali che giubilano: e che ogni fiato lodi il Signore ».

Perchè ciò che fra le facoltà umane più si avvicina all'opera della creazione del mondo e della Grazia del Cristo, ciò che è libera d'ogni pensiero pratico, che ci toglie dalle influenze, ciò è la musica.

Sì, fratelli miei, ciò che più ci avvicina a Dio, che ci fa simili a Dio, che ci confonde con Dio è la musica. Perchè Iddio stesso è stato un gran musico, o meglio il musico per eccellenza, la Musica stessa in ciò che v'ha di più assoluto ed eterno, della quale noi non riusciamo che a tradurre che pochi accordi e poche armonie.

Iddio è stato il musico per eccellenza creando questo nostro mondo. Se le nostre piccole menti, nei loro istanti di cattiva volontà e di freddezza religiosa, non riescono a percepire il mondo come una grande e solenne opera musicale, come lo svolgersi di una frase eterna piena di inconcepibili armonie e di accordi imperscrutabili, ciò accade perchè le nostre piccole menti in quegli istanti di cattiva volontà e di freddezza religiosa, come chi non ha gusto ed orecchi per la musica non afferra le note di una frase, sono incapaci ad afferrare sopra alle discordie del mondo la sua unione e la sua concordanza. Tutto nel mondo è armonia perfetta, per il musicista vero, per il vero religioso. Non solo materialmente i monti e le pianure, l'avvicinarsi delle acque dalle nuvole nella terra e dalla terra nel mare, il crescere e decrescere delle maree, il corso degli astri e il succedersi delle stagioni ricche e delle povere, delle fecondità e delle carestie, delle guerre e delle paci, denotano un respiro possente ed ispirato, come

quello d'un organo che parlasse per migliaia di canne e fosse grande come tutta la terra; ma anche moralmente la storia del popolo eletto, la preparazione romana del seggio papale, il cammino e il trionfo della idea cristiana, e lo spargersi del cattolicesimo e lo stesso sorgere delle eresie palestrane la vita d'una musica interna divina che regola tutti questi avvenimenti ad un finale che solo i profeti e la Scrittura, come un buon musicista ode già la chiusa d'una frase al suo principio, hanno percorso con i loro avvedimenti e con i loro consigli: il Giudizio di Giosafat, il grande finale, il solenne, l'enorme, l'assoluto finale che deve chiudere la storia musicale del mondo. Tutte le volte che l'uomo si innamora di cose particolari, e prende a fine delle sue azioni questo o quell'oggetto, e non abbraccia col suo amore il mondo in quanto creato da Dio, tutte queste volte l'uomo non può percepire l'armonia musicale del mondo, non può percepire l'opera divina, e resta stordito di fronte ai problemi del male e del bene, e per mezzo di questo suo senso di discordia il diavolo può sedurlo e trarlo nell'abisso.

Ecco perchè si deve condannare l'egoismo!

Perchè l'egoismo è un atto antimusicale, è la stonatura nell'opera divina. L'egoismo è l'opera diabolica, è il rumore, è il disaccordo, è la nota falsa che vuole guastare la bellezza dell'opera musicale divina. Il diavolo è un maligno musicista, o meglio è il nemico della musica, è l'amico del rumore. E come il buon musicista biasima, condanna, espelle la nota egoista, che vuole stare da sè, e non accordarsi con le compagne per produrre l'armonia, così il buon religioso biasima, condanna ed espelle l'atto egoista che non vuole collaborare all'opera musicale divina. Così, fratelli miei egli si unisce al gran cantico delle creature di Dio che generate dal suo onnipossente *Fiat* ne mostrano l'indefinito svolgersi e la continua capacità creativa.

Di questa musica eterna, che solo gli arcangeli, i cherubini, i beati possono intendere, la nostra musica umana è il riflesso terreno, l'eco mondano il sogno e l'ombra e il fantasma languido — che pure conserva sempre qualcosa della sua origine celeste. Se noi potessimo renderla tanto potente e tanto perfetta da farla tornare alla sua sorgente, noi saremmo con ciò stesso confusi in Dio, persi nell'abbraccio e nel naufragio sull'oceano della divinità! ma non ci è dato provare che una immagine di questa nostra unione col nume. Quando la musica sacra vi pervade e vi soggioga

e vi trascina fuori della vostra buccia mondana mettendo a nudo il germe di immortalità che per l'eternità vi è deposto *ab aeterno*, allora voi potete figurarvi di esser saliti sopra un monte così alto, che quasi confini col cielo, e di avere udito di lungi, di lungi, le voci delle più umili schiere e beati lodanti il Signore. Ma questo istante che v'è concesso, questo breve sogno di divinità che è così grande rispetto alla nostra buccia animale, questa quintessenziazione dell'anima e questa eterificazione del vostro io, che v'hanno purificati di tante scorie e di tante lordure e di tante meschinità mondane, non è un vero o un puro ed assoluto raggiungimento della divinità; perocchè quando il suono si spegne, e il canto affievolisce lento sulle bocche del coro, come se questa ragione di oblio mondano si allontanasse, come se dalla cinta dell'alto mondo cadeste in basso lontani dalle porte d'avorio del Paradiso, allora tutto intorno a voi torna a sorgere eguale come prima, il mondo confuso e spezzato, pieno di contraddizione e di violenza, come una musica male compresa e male eseguita; e tornate subito uomini, e il musicista che si leva dal suo seggio di rappresentante la voce divina, può amaramente turbarsi pensando che tu mercante, costi, tornerai ai tuoi negozi, tu ortolano, costà, andrai a coltivare i tuoi cavoli, tu sposo, finirai per generare altri figli, che t'assomiglieranno e perpetueranno la tua razza! e nessuno, nel momento del suono più acuto e più armato d'ali per condursi in Cielo, abbandonerà la vita del mondo per passare con un solo sospiro a quella di Dio.

Pianga l'anima afflitta! ma il sacro musicista ogni giorno riprenderà la sua funzione, il suo slancio ininterrotto verso l'infinito, il suo terribile e sgomentante sforzo d'abbracciare e penetrare la gran frase divina. Perché sa che nulla nel mondo lo potrà portare così vicino a Dio, e più lontano da sé, della musica. Essa sola può spogliare del ricordo, può spogliare del presentimento, può spogliare del rammarico, può spogliare della speranza, può spogliare d'ogni desiderio; essa sola è la grande maestra della rinuncia cristiana e la grande purificatrice infuocata dello spirito.

Sia la tua anima nella musica come una fiamma; non si spenga che consumando se stessa, e trasformandosi in una cosa che va verso l'alto.

Ora il Signore ha scelto fra gli uomini un corpo eletto che dovesse ordinare e presiedere al suo culto, salutasse il sorgere e il cadere del sole, ricordasse coloro che in Lui avevan creduto ed eran morti in Suo nome: e

questo corpo è la Chiesa Cattolica. Ma nella Chiesa Cattolica si è formata una corporazione speciale la quale ha per fine la celebrazione più ricca e più splendida, più solenne e più ordinata: l'ordine di San Benedetto, l'ordine degli artisti. E infine in quest'ordine il Signore ha voluto che in un piccolo convento, ignoto agli uomini e non curante degli uomini, con tanto di terra quanto ne abbraccia una curva del Danubio ancor giovane, si sia sviluppato uno spirito e una coscienza musicale, capaci di penetrare i segreti della Creazione (quanto a mente umana è possibile) e di dedicarsi a questo dono spirituale con tutte le forze dell'anima e i possessi del corpo.

Ogni cristiano oltre la rivelazione generale, ha come una rivelazione particolare. Tu hai scoperto nel tuo cuore il Cristo Eterno mentre pensavi all'eterno tranquillo correre delle acque del tuo Danubio; — tu l'hai trovato una sera mentre la luce del sole t'abbandonava lentamente e il Cristo ti ha preservato dagli immondi fantasmi notturni; — tu l'hai ricevuto dal padre e dalla madre; — tu l'hai accettato dai libri. Ognuno per una sua via, tutti a un medesimo fine, tutti da una stessa sorgente. Tu, mendicante, solennizzi il Signore soffrendo in pace e ringraziandolo per il bene che dona agli altri; tu, contadino, lo beatifichi aprendo ogni anno il seno alla sua terra e gettando nelle sue ampie ferite un germe di vita che la coprirà l'anno dopo di verde; tu, medico, curi i mali, le discordie, le disarmonie che il Maligno produce nel mondo, e con ciò ti unisci al Signore. Noi, secondo la nostra via, dove il Signore si è rivelato a noi, ne cantiamo le lodi e cerchiamo di perpetuare il nostro sforzo di avvicinamento a Lui: la nostra continua veglia ardente per vincere i segreti dei suoni, indovinare gli accordi riposti, e tradurre nei nostri piccoli strumenti qualche parola che Dio ha pronunziata, e che giunge fino a noi nelle nostre ore di preghiera, di sogno, di violenza su noi stessi per spogliarci di noi e rendere i più degni della sua angelica salutatione musicale.

Amen. La pace sia con voi.

* * *

Pare che la predica riescisse a calmare i furori pratici dell'immusicale borgomastro, perchè le proteste non ebbero seguito. E ciò si capisce, perchè gli oratori agiscono meno con la persuasione degli argomenti, che con

la seduzione personale, e di questa Giovanni era ricchissimo, tanto che a poco a poco si venne acquistando nel villaggio la fama di santo ispirato da Dio. La sua condotta era irreprensibile, e tutto preso dal pensiero della musica, quando esciva rare volte dal convento per ordine dell'abate, lo si vedeva come trasognato camminare sperduta la mente nelle sue profonde meditazioni. Pare che fosse sempre alla ricerca di qualche cosa ultraterrena e che ascoltasse delle voci divine e dei suoni celesti. In contatto con gli uomini era di rado, ma allora mostrava la bontà paziente di quelli che dedicati a fini superiori non perdono tempo a urtarsi con la bestialità altrui. Con i monaci era un maestro riverito, un eccitatore cercato, una fonte inesauribile di sapere e di correzioni amorose. Più d'una volta aveva di nascosto corretto gli errori di qualche partizione datagli in esame dai discepoli, e senza che se ne accorgessero aveva restituito loro l'opera perfetta, lodandoli. Per tutto ciò che era interesse musicale del convento nessuno come lui era pronto a fatiche e a veglie; e tutto il resto non pareva avere ai suoi occhi importanza.

Si narra che quando era ancora organista e il mistero della sua nascita non svelato, una fanciulla che lo vedeva di sfuggita qualche volta mentre esciva dal convento per fare una passeggiata fra le boscaglie del Danubio, e sull'organo a dirigere le funzioni, gli si era avvicinata e con l'ingenuità di una bimba gli si era offerta, come vinta dalla sua figura sottile e dai suoi grandi occhi calmi: e lui, senza respingerla, dopo averla guardata bene bene in fondo agli occhi per accertarsi che non era burla, l'aveva presa per una mano e condotta in chiesa, dove, mentre quella si aspettava qualche promessa solenne o qualche segreto strano, era salito all'organo e aveva intonato un gran canto religioso, dai suoni gravi e piani, senza mutamenti di tempo, che l'aveva commossa fino alle lagrime; poi sceso, le aveva detto con semplicità: « L'amore non occupa che pochi istanti di tutta la giornata; e tutte le giornate di amore assommano a poche centinaia disperse in poche decine di anni, due o tre al massimo. La musica è eterna, e nella mia vita c'era prima e ci sarebbe dopo di te. Cercati un altro che non ti debba mettere al secondo posto. La musica non ammette concubinaggi. Io rimpiangerei nel giorno le ore di sogno che avrei perduto con te, e porterei nelle mie notti la tristezza dei miei giorni senza musica. Addio. Tu hai una buona voce. Curala, che ti resterà ancora fresca quando le tue guancie saranno vize ».

Questa castità conservata quando non era ancora sottoposto alla regola e ai voti, gli era valsa una grande reputazione. Si conosceva la sua vita di sacrificio, di obbedienza alla regola più stretta, e di frequenti digiuni, nei quali egli diceva di trovare le ispirazioni più calme della sua musica bianca. Si narrava che molte delle composizioni le avesse ricevute con ispirazione divina, durante la notte o verso l'alba, e che aveva spesso sognato delle grandi note di fuoco fiammeggianti in cielo, germi di alcune sue meravigliose creazioni.

Talvolta si lasciava trasportare nelle sue prediche a parlare degli angeli e dei cherubini, e da ciò che diceva dei loro canti pareva che più d'una volta gli fosse stato concesso di udirli. Descriveva spesso il Paradiso come una concentrazione di armonie e come una ipersensibilità musicale. Tutti rimanevano impressionati alle sue parole, ed era tale il timore che un uomo così superiore venisse a mancare chiamato da qualche sovrano alla carica di *Kapellmeister*, o a Roma presso il Papa, che, con gli stranieri e i visitatori, non ne parlavan neppure, e l'abate taceva ai superiori i mirabili meriti del suo primo monaco. Ma ciò che finì per convalidare la sua aureola di santità e cristallizzò la sua leggenda fu il giorno in cui una banda di partigiani (si era verso la fine della guerra dei trent'anni) ruppe la porta della cinta e corse alla chiesa per predarla. Due enormi soldatucci guidavano la banda con due fiaccole — era passato il vespro — e s'avanzarono verso la chiesa dove i monaci eran tutti riuniti a coro. La chiesa era tutta buia, e solo al fondo, nell'alto, si vedeva una lunga tribuna illuminata: le alte canne dell'organo luccicavano, e un essere strano si agitava, mentre per la grande navata i suoni d'una quietante e malinconica Ave Maria ondulavano e si frangevano alle gravi colonne. I soldatucci si fermarono, ascoltarono e non osarono più farsi avanti nella chiesa; nel frattempo l'abate si levava calmo, ornato delle sue insegne e andato verso loro ne otteneva l'uscita con una piccola somma. Il convento e il paese furono salvi, e fu ritenuto da tutti che padre Giovanni avesse compiuto un miracolo.

Così sconosciuto passò la sua vita terrena, traducendo agli uomini le armonie celesti e trasfigurando in prediche la sua concezione musicale del mondo. Morì una mattina di primavera, mentre la terra arata sembrava respirare dai solchi e le margherite del piano gareggiavano con la neve delle cime, come quando era arrivato. Come il suo successore volle suonare

l'organo lo trovò rotto. Raccontano che mentre spirava escisse dalla sua bocca un canto tremolante, come di chi accenna con la voce una musica; e che s'udissero dei suoni d'arpa e di cetra passare per l'aria. Fu seppellito a piè dell'organo e venerato da tutto il paese come santo. I suoi discepoli venivano alla sua tomba a cercare ispirazione per le loro composizioni e a più di uno gli apparve in sogno tutto trasfigurato a dettare armonie così strane che non riuscivano a ripetere sui loro strumenti.

Questo culto fu per qualche tempo segreto, poi giunse alle orecchie dei superiori di Stuttgart, che vi mandarono un visitatore a informarsi. Egli scoperse molte redazioni delle prediche, raccolse testimonianze e ben presto il convento fu sotto il peso e l'orrore di avere ospitato un eretico. Si ordinò da Roma che si istruisse il processo contro Giovanni van Hooghens, e il suo corpo disseppellito fu bruciato e le ceneri gettate nel Danubio perchè nessuno più le venerasse. I discepoli dispersi si ritrattarono e fu tolto loro ogni permesso di studi musicali. Così la piccola eresia non ebbe seguito, e morì dimenticata; solo poche tradizioni popolari e qualche manoscritto olandese ci sono restati per tramandare fino a noi la notizia di quello che pensò lo strano e fiammeggiante mistico della musica.

AVVERTENZA.

In due fascicoli dell'annata 1906 della Revue du Nord che si pubblicava allora a Firenze, esciva nel francese maccheronico di circostanza, quel saggio su Sebastiano Franck che si legge tradotto nel presente volume: e la sua prima puntata era scortata da una nota del seguente tenore:

« Questo saggio non è che un capitolo di un piccolo libro sui Mistici tedeschi, che l'autore spera pubblicare prossimamente. Non si tratta di saggi storici, nè di nuovi documenti, nè di nuove teorie; non ci sarà nulla di simile a quello che han fatto in Germania Pfeiffer o Preger. E tanto meno si tratta di saggi puramente psicologici, di penetrazione d'anime: non ci sarà nulla di simile a quel che ha fatto da noi De Sanctis o Taine in Francia. Si tratta di quello e d'altro. Questi saggi saranno fondati storicamente sulle migliori fonti, ma cercheranno altresì di penetrare anime del passato. Però quel che l'autore ha avuto soprattutto di mira è stata l'utilizzazione di queste anime. Egli vuole considerare Meister Eckehart e Sebastiano Franck, Teofrasto Paracelso e Amos Comenius in quel che contengono di più vivo per il nostro tempo. Non già che vi cerchi l'embrione del pensiero moderno, chè anzi vuol fare camminare questo pensiero ponendogli i problemi o dandogli le soluzioni dei mistici tedeschi. Vale a dire, per dirla in breve, che essi saranno per lui occasioni, pretesti; mezzi d'operare sul presente ».

Bastano queste dichiarazioni per capire quale confusione arruffasse le idee nella mia testa in quel tempo. Che cos'era questa storia, che studiava il passato ma si rivolgeva al futuro e terminava nel presente, che voleva sognare e agire, essere fedele ai testi e infedele allo spirito, vestire e travestire nello stesso tempo? Era la storia fatta da uno che non credeva alla storia.

Tanto basta per condannarla.

Ma non tutta. Le posizioni assurde non si tengono mai interamente. La

verità, il buon senso, la realtà, la natura umana prendon la mano a tutte le sofistiche e a tutte le sbrigliature più pazze. E della storia vera e propria, qua dentro, ce n'è restata abbastanza.

I saggi che seguono sono ineguali per valore e per colore: conferenza uno, meditazione un'altro, prefazioni un paio, fantasia addirittura l'ultimo. Giovanni van Hooghens non si trova in nessun dizionario biografico, in nessuna enciclopedia: nacque, quando lo inventai, una sera perugina, mentre guardavo un tramonto da una piazzetta solitaria e fredda, abitata da tre alberucci stanchi, e chiusa da un palazzo abbandonato e misterioso da una parte, dall'altra da un parapetto di mattone largo, sbocconcettato, pieno di fossette e di canaluzzi dove l'acqua piovana restava finché il vento permetteva.

Perugia: 1905-1907. Che affanno e che torture, e quanto soffrì chi mi stava vicino! Tutte quelle contorsioni, quelle strette, quelle durezza che troverete qua dentro, sono tutte mie; tutta la calma, la beatitudine, la pace, sono di loro, tutte di loro che leggero. E la pace venne, per esser poi ritolta e ridata, come avviene nella vita, su e giù portati dalle onde.

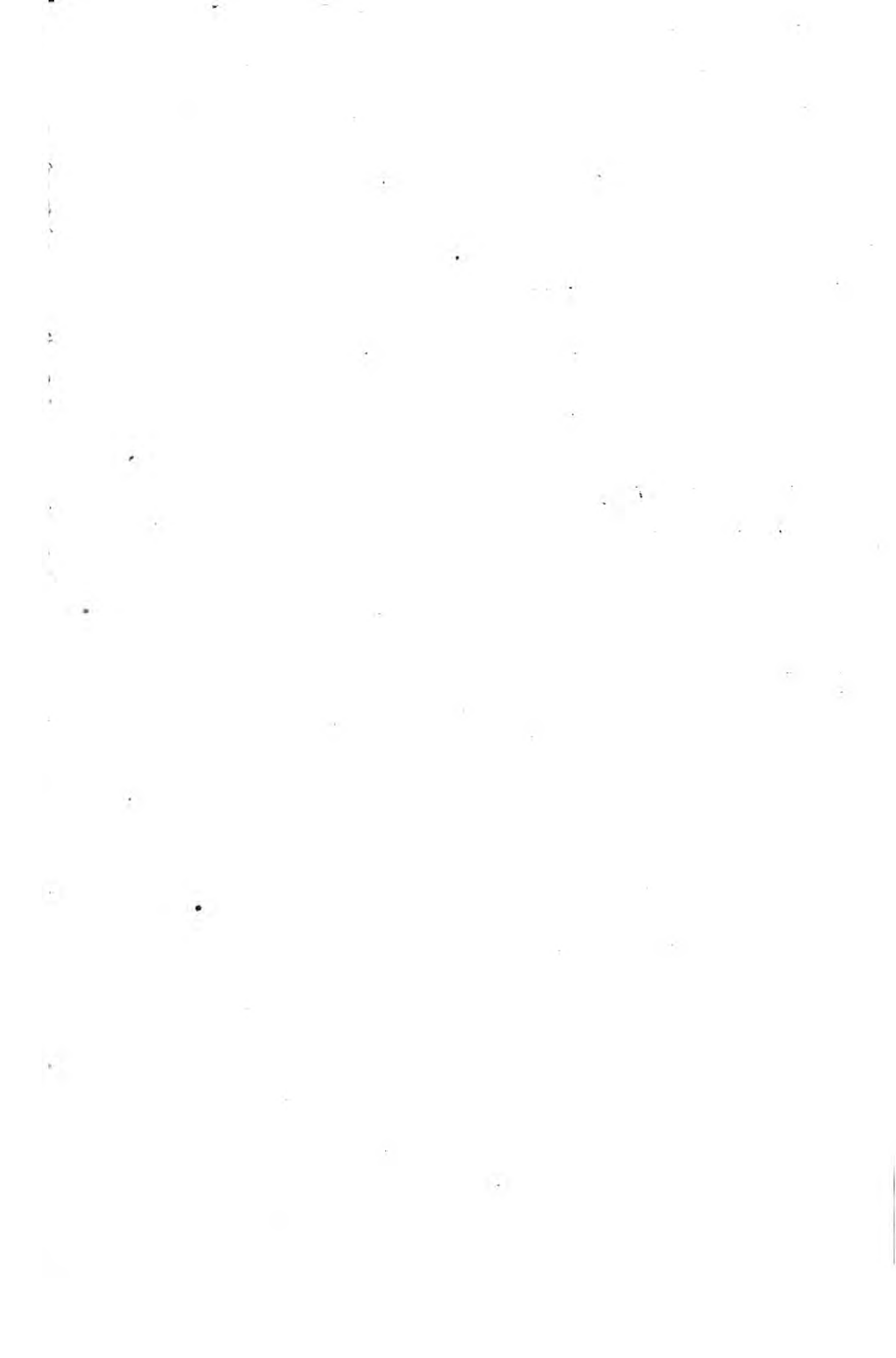
Di storia ci rimase abbastanza. E' questo il primo saggio italiano, io credo, sui mistici tedeschi, e invoglierà qualche giovane, più studioso e più saggio di me, a rimettersi al lavoro, e a tentare una bella storia del misticismo tedesco, dalle sue origini più pure alle sue più cadenti e complicate manifestazioni moderne; cristiano, magico, alchimistico, luterano, teosofico, illuminista, filosofico, decadente, quante forme ha preso e a quanti ha dato nutrimento!

Chi si prenderà questo compito, troverà qualche idea e qualche prima indicazione in questo libretto. Fra tutte le mie cose, che stimo così poco, questa m'è abbastanza cara, malgrado i suoi errori così chiari e visibili, per certe pagine dove soffidò veramente un po' di ispirazione: esse faran perdonare l'incompletezza e l'inutilità delle altre.

28 maggio 1912.

INDICE

<i>Saggio sulla libertà mistica</i>	pag. 1
<i>Maestro Eckehart</i>	„ 17
<i>Il libretto della vita perfetta</i>	„ 39
<i>Sebastiano Franck</i>	„ 59
<i>Paracelso</i>	„ 73
<i>Novalis.</i>	„ 81
<i>Vita e leggenda di Giovanni Van Hooghens</i> . .	„ 109



ULTIME PUBBLICAZIONI
della Casa Editrice Italiana & Firenze

BIBLIOTECA QUATTRINI (Cent. 50 il vol.):

- Vol. 1. - G. Ohnet - La padrona dei mulini.
 „ 2. - P. Maël - La nipote dell'ammiraglio.
 „ 3. - Werner - Il fiore della felicità.

BIBLIOTECA COLONIALE (Cent. 50 il vol.):

- Vol. 1. - La Turchia dalla fondazione dell'impero
ottomano alla guerra con l'Italia.
" 2. - La conquista dell'Algeria.

LIBRERIA POPOLARE GRANDI AUTORI:

- Vol. 58 - Giuseppe Giusti - Poesie.
" 59 - Alcardo Alcardi - I Canti.

I QUADERNI DELLA VOCE (Cent. 95 il vol.):

- [illegible]



ULTIME PUBBLICAZIONI

della Casa Editrice Italiana ✻ Firenze

BIBLIOTECA QUATTRINI (Cent. 50 il vol.):

- Vol. 1. - G. Ohnet - La padrona dei mulini.
,, 2. - P. Maël - La nipote dell'ammiraglio.
,, 3. - Werner - Il fiore della felicità.

BIBLIOTECA COLONIALE (Cent. 50 il vol.):

- Vol. 1. - La Turchia dalla fondazione dell'impero
ottomano alla guerra con l'Italia.
,, 2. - La conquista dell'Algeria.

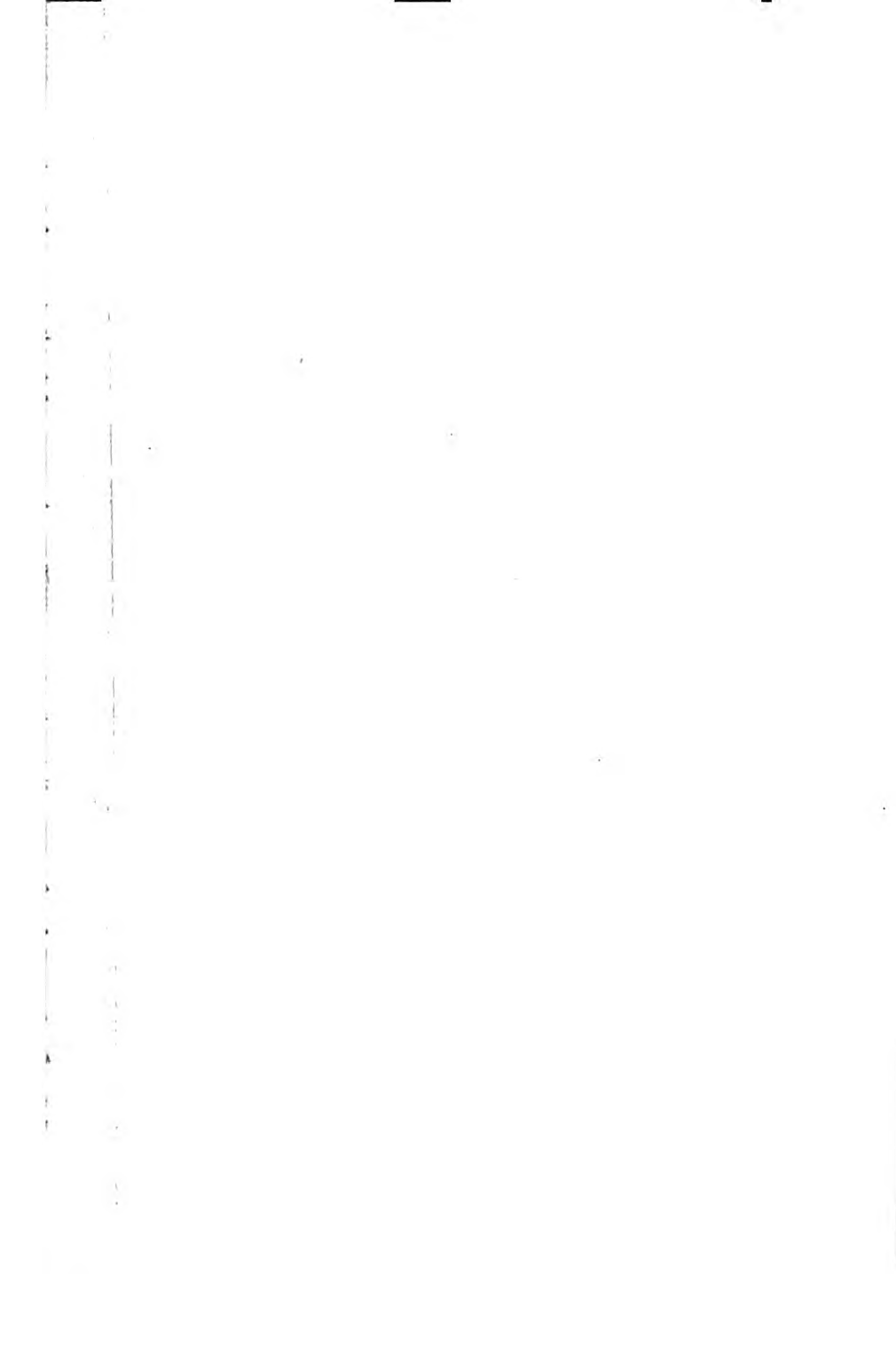
BIBLIOTECA POPOLARE GRANDI AUTORI:

- Vol. 58 - Giuseppe Giusti - Poesie.
,, 59 - Aleardo Aleardi - I Canti.

I QUADERNI DELLA VOCE (Cent. 95 il vol.):

- 1-2. F. PASINI: *L'Università italiana a Trieste*.
3. F. HEBBEL: *Giuditta*, tragedia, tradotta da Loewy e Slataper.
4. E. CECCHI: *Rudyard Kipling*.
5. ANTON CECOF: *Racconti*, tradotti direttamente dal russo da S. Jastrebzof e A. Soffici.
6. RENATO SERRA: *Scritti critici*.
7. DANIELE HALEVY: *Il castigo della Democrazia*. Storia di quattro anni (1997-2001). Traduzione di Piero-Jahier.
8. BENITO MUSSOLINI: *Il Trentino*, veduto da un socialista. Note e notizie.
- 9-10. MICHELE VAINA: *Popolarismo e Nasismo in Sicilia*.
11. GIOVANNI PAPINI: *Le Memorie d'Iddio*.
12. GIOVANNI AMENDOLA: *Maine de Birau*.
13. ARDENGO SOFFICI: *Arthur Rimbaud*.
- 14-15. GIUSEPPE PREZZOLINI: *Studi e capricci sui mistici tedeschi*.
16. ARDENGO SOFFICI: *Lemmonio Boreo*.
17. GAETANO SALVEMINI: *Le memorie di un candidato*.





89094322617

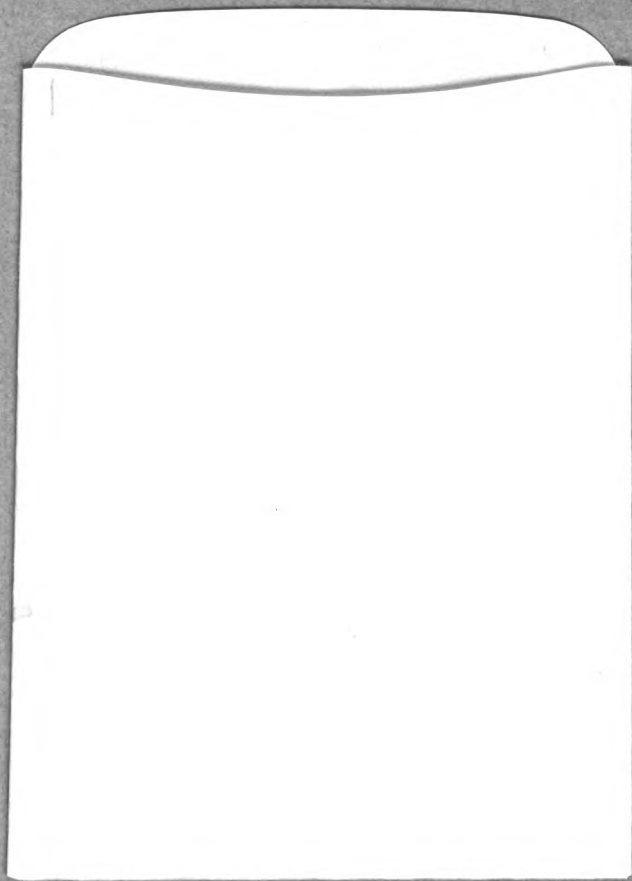


b89094322617a

kept

TEN DAYS

ENTS will be charged
if kept overtime



89094322617



B89094322617A